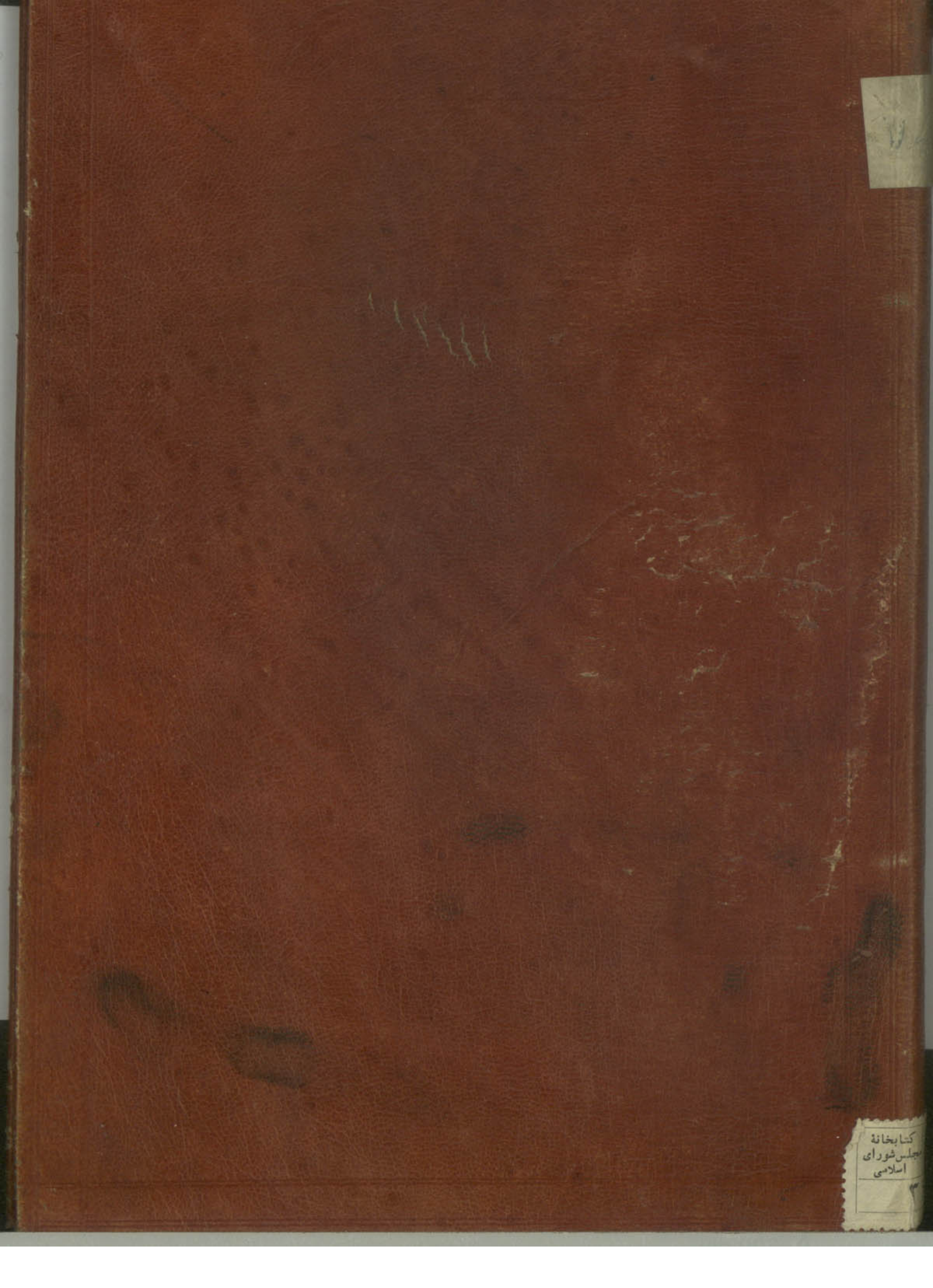
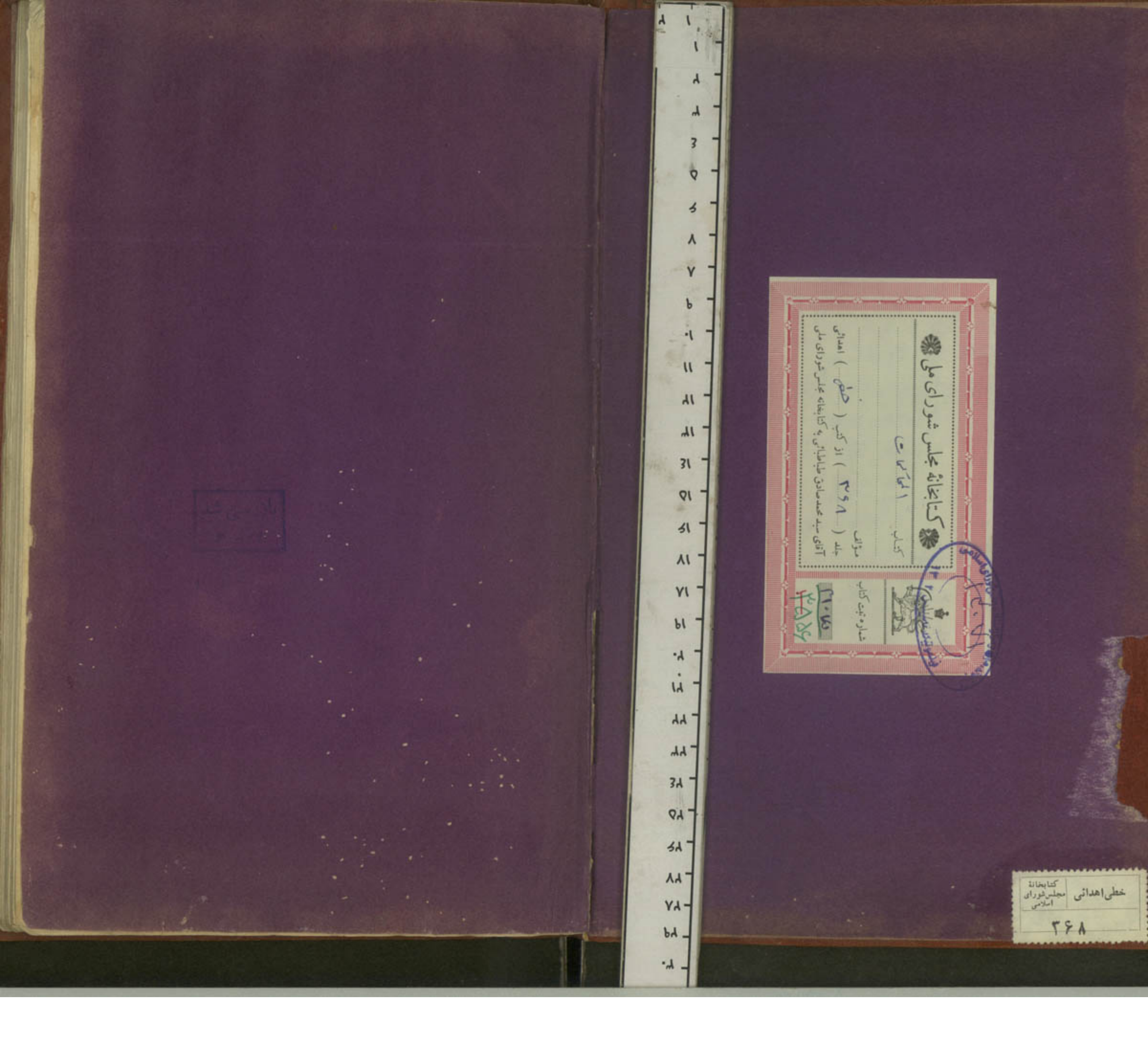
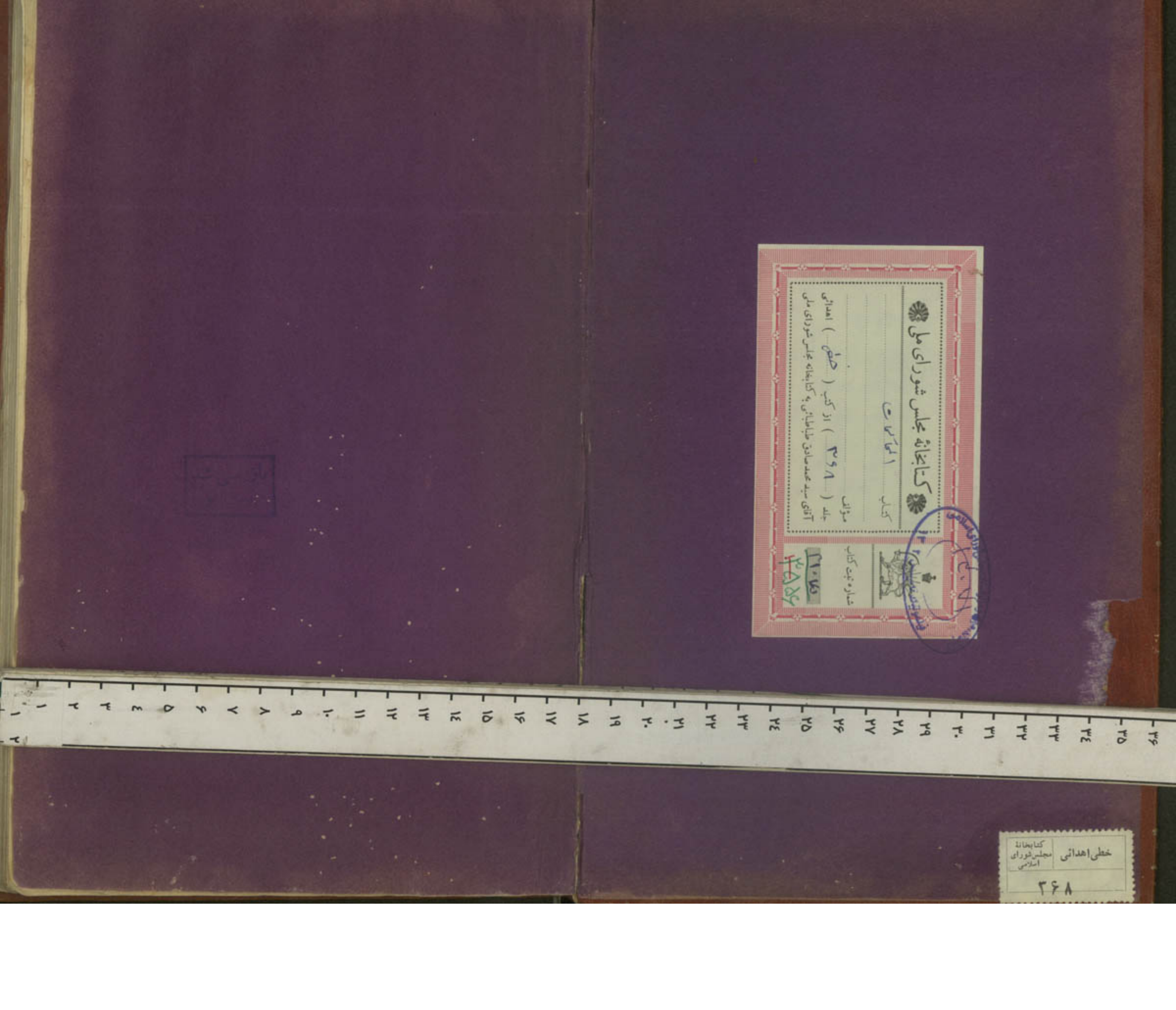
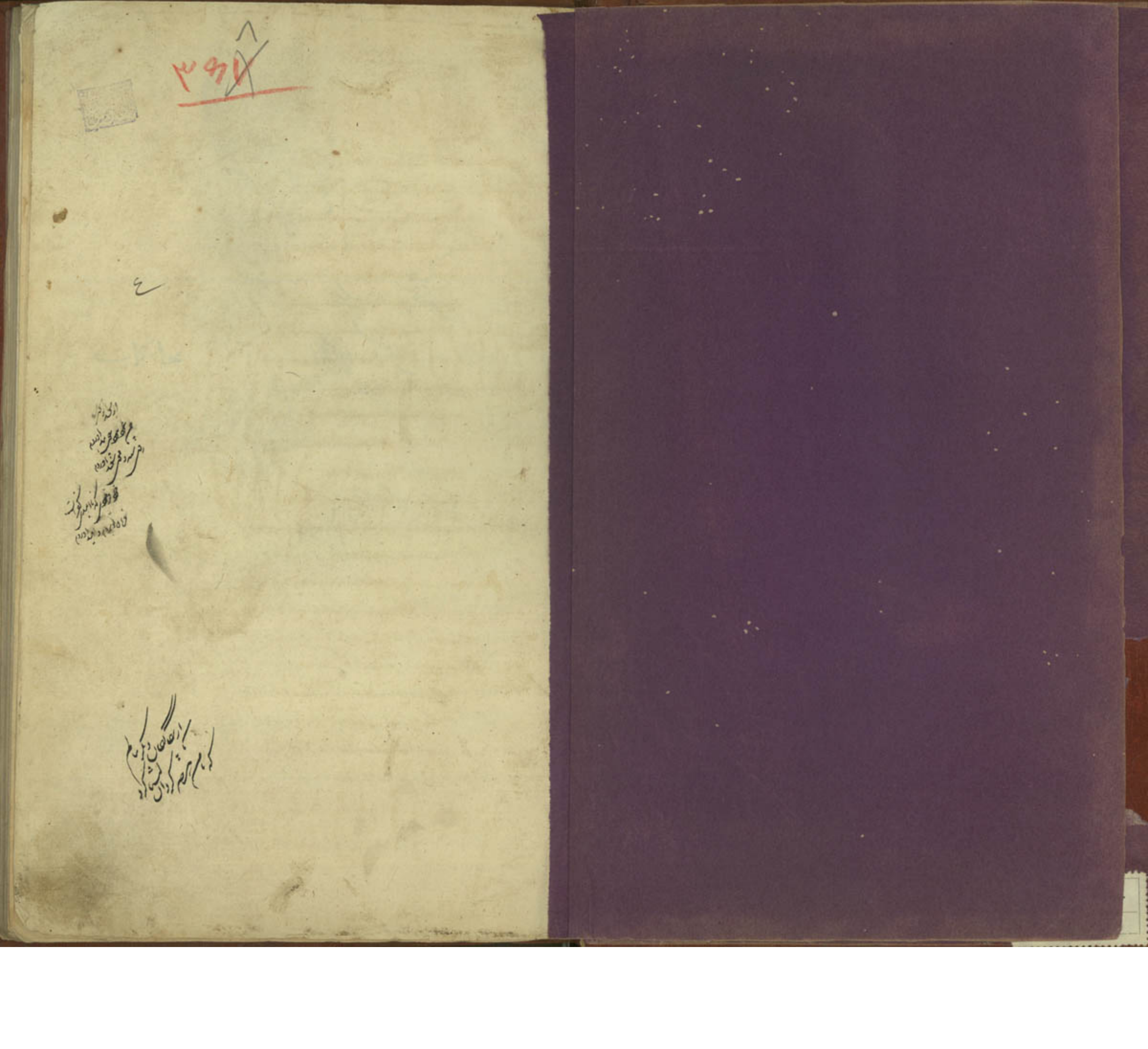
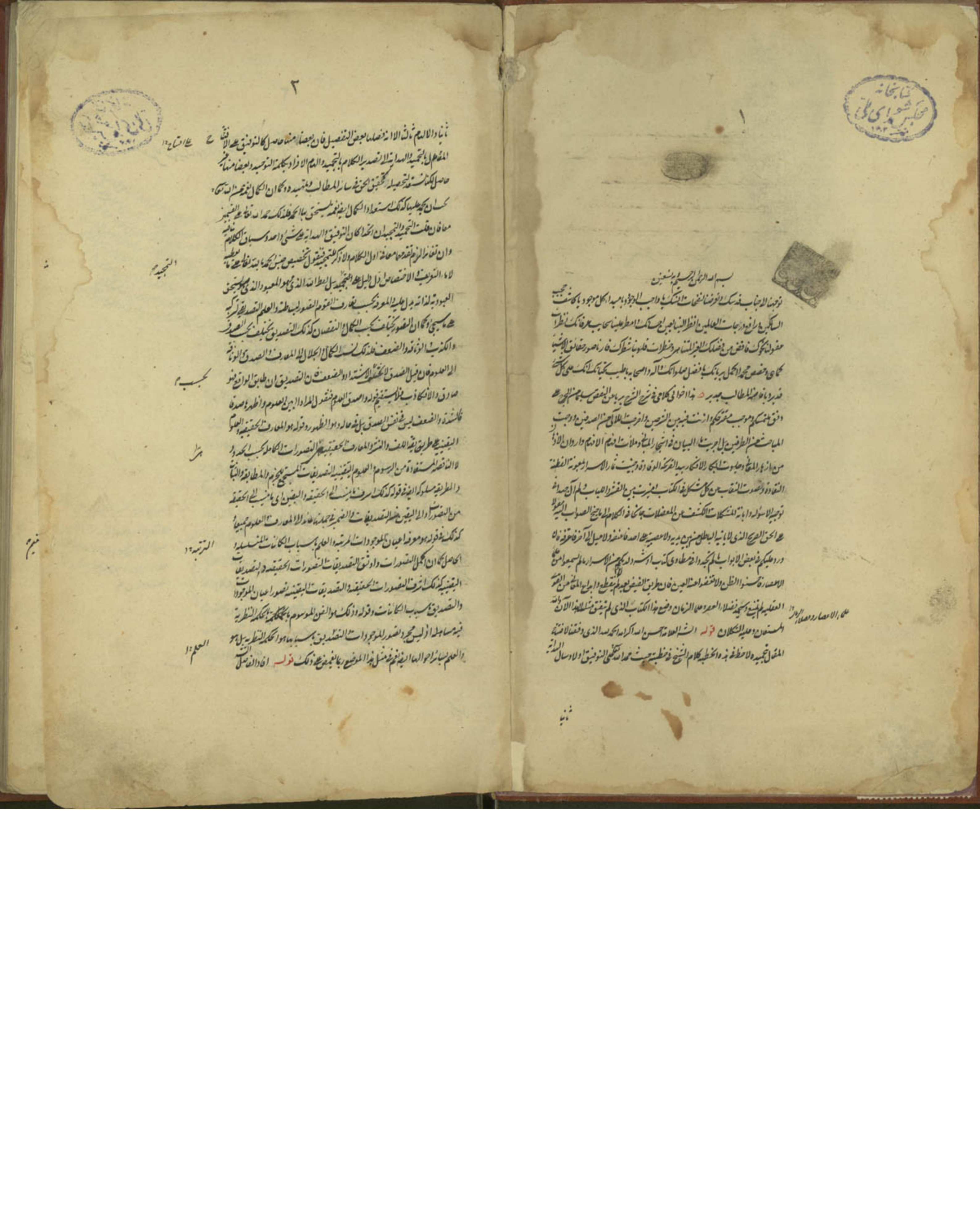

کتابخانهٔ
مجلس شورای
اسلامی








محاكمات



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

النفس الانسانية لها مراتب

ان هذه المعاني يمكن ان يحمل على كل واحدة من مراتب النفس الانسانية بحسب تاثرها عما فوقها
وتاثيرها فيما تحتها فان لها قوتان فالقوة التي بها تتاثر بجانب عالم الغيب تسمى قوة نظرية والقوة التي
تؤثر بها في جانب البدن تسمى قوة عملية ولكل منهما مراتب من بداية الاستكمال الى نهايته اما بيان
مراتب القوة النظرية فهو ان الانسان في مبدا الفطرة خال عن العلوم لكنه مستعد لها
وهو المرتبة الاولى وتسمى عقلا هيولانيا ثم اذا استعمل الالة اعني الحواس الظاهرة والباطنة تنبه
لعلوم بديهية واستعد لادراك العلوم الكسبية وهو المرتبة الثانية وتسمى عقلا بالملكة ثم اذا انضم
العلوم البديهية بعضها الى بعض ادرك العلوم الكسبية وحصل له الاقتدار على استحضارها
من غير تجشم كسب جديد وهو المرتبة الثالثة وتسمى عقلا بالفعل وحصول المعقولات له
بالفعل متمثلة عنده ومشاهدة له هو المرتبة الرابعة المسماة بالعقل المستفاد واما مراتب القوة
العاملة فهي اثنان التخلية والتحلية وفي التحلية مقامان تهذيب الظاهر بوظائف العبادات
على مقتضى ما بينه الشريعة الحقة وتزكية الباطن عن الملكات الردية والاخلاق الذميمة اذا تمهد هذا
فنقول يمكن حمل المعاني التي اوردها الشيخ في الخطبة على مراتب النفس في كل واحدة من قوتيه
اما حملها على مراتب القوة النظرية فلان جودة الانتقال من العقل الهيولاني الذي هو الاستعداد
المحض الى العقل بالملكة الذي هو استعداد المعقولات الثواني بحسب ادراك المعقولات
الاول لا يمكن الا بتوفيقه وجودة الانتقال منه الى العقل بالفعل الذي من شانه ادراك
المعقولات الثانية لا يتم الا بهداية الله تعالى الى سواء الطريق لان الطرق مختلفة والتميز
بين الخطاء والصواب مما لا تفي الحجج والطاقة البشرية والعقل المستفاد الذي هو العقود
اليقينية لا يحصل الا بالهام الحق بتحقيقها اي بتحقيق تلك العقود وتنبيه فان ما يتقدم على العقود
اليقينية من المقدمات التي تالف منها الاقيسة المؤدية الى العقود اليقينية وغير تلك المقدمات
كاجزاء الصور بمنزلة المعدات التي في اجزائها وغيرها من مبادي المقدمات لا يفعل
في النفس الا الاعداد والقبول فيفيض تلك العقود من المبدا الفياض بناء على ما ثبت في الحكمة
من ان الافكار معدات لحصول النتائج لا علل موجبة لها وانما قيد الترقي والانتقال بجودة
لانه قد يستعمل الحواس وتحصل الصور من الاشياء غير مطابقة وقد ترتب الضروريات

ويحصل

ويحصل النظريات غير مطابقة لكن الانتقال في المقامين حيث لم يكن بحسن توفيق
الله تعالى او لم يكن بهدايته لم يكن جيدا بل رديا فاسدا وقوله في العقل المستفاد انه العقود
اليقينية فهو على ضرب من التمثيل والا فالعقل المستفاد حضور المعقولات الثانية اعم من ان
يكون تصورية او تصديقية ثم ههنا سؤالات الاول ان قوله هذه المعاني تحمل على كل واحدة
من مراتب النفس الانسانية بحسب قوتيها ليس بمستقيم اذ ليس يمكن حمل تلك المعاني على كل واحدة
من المراتب بل حمل المجموع على المجموع وكانه هو المراد الا انه في اللفظ يابى والثاني ان قوله
في العقل الهيولاني من شانه الاستعداد المحض مستدرك لان من شانه ربما يستعمل في
معنى الاستعداد كما يقال الاعمى من شانه ان يكون بصيرا وربما يستعمل في معنى الوصف
كما يقال الانسان من شانه ان يكون ضاحكا اي من صفته ولا يمكن اخذه ههنا باحد المعنيين
اما المعنى الاول فلان حاصله يرجع الى العقل الهيولاني مستعد للاستعداد المحض ولا استقامة
فيه واما المعنى الثاني فلان العقل الهيولاني ليس من صفة الاستعداد المحض بل هو نفسه محض
الاستعداد اللهم الا ان يطلق المراتب على النفس في الاحوال وح يكون العقل الهيولاني
ما من صفته الاستعداد المحض لكن الكلام بعيد معناه ان النفس يترقى من حال الى
نفس بحال اخرى ثم انظر هل يستقيم هذا الثالث ان قوله العقل بالفعل شانه ادراك
المعقولات الثانية ان اراد به ان شانه ادراك العلوم الكسبية قبل تحصيلها فهو ليس
عقلا بالفعل بل عقلا بالملكة وان اراد به ان شانه ادراكها وملاحظتها بعد تحصيلها من
غير تجشم كسب جديد فلا انتقال من العقل بالملكة اليه بل الى العقل المستفاد والذي هو
حضور المعقولات الثانية انما يتم بهداية الله تعالى والانتقال منه الى العقل بالفعل الذي
هو ملكة الاستحضار متى شاء من غير افتقار الى اكتساب انما يكون بالهامه تعالى والعلم ان
في النقل تحرفا فان الامام قال يمكن حمل هذه الخطبة على المراتب الواقعة في كل واحدة
من القوتين اما مراتب القوة النظرية فلان النفس في مبدا الفطرة خالية عن العلوم ثم
يحصل له العلوم الضرورية بسبب استعمال الحواس ثم العلوم النظرية بحسب ترتيب
العلوم الضرورية فحصول العلوم الضرورية بسبب استعمال الحواس هو المرتبة الاولى وتنبها

حصول العلوم الكسبية بالفعل ثم الية على التقدير وذلك
الانتقال لا يحتاج الى هداية الله تعالى اذ الاحتياج الى
سلوك طريق المؤدي الى المطلوب قبل حصوله والمتنبه
الاولى ان يبقى الانتقال من العقل بالملكة الى العقل
المستفاد الذي هو

[illegible]

بحيث يتادي الى العلوم النظرية هو المرتبة الثانية والوصول اليها هو المرتبة الثالثة
ولما كان التوفيق هو الامر المقرب الى السعادة الابدية والحواس طرق موصلة الى العلوم
التي هي اسباب للسعادة الابدية لاجرم كان اعطاء الحواس توفيقا من الله تعالى يجب
ان يحمد عليه واليه اشار بقوله احمد الله على حسن توفيقه وقوله واساله هداية طريقه اشارة
الى المرتبة الثانية فان كل ترتيب لا يكون مؤديا الى المطلوب والتمييز بين الصواب والخطا
لا يمكن الا بهداية الله تعالى الى الطريق القويم وقوله والهام الحق اشارة الى المرتبة الثالثة
فان الصور العقلية لا تحصل الا من واهب الصور هذا ما ذكره الامام وظاهر ان المراتب
الثلث التي اعتبرها كلها كمالات اولها حصول الة الفكر وثانيها حصول صورته وثالثها حصول
المطلوب والمراتب التي اعتبرها الشارح لا كمال منها الا العقل المستفاد ثم وايضا لا ذكر
في كلام الامام على اعتبار العقل بالفعل اصلا ولا اعتبار على عبارته فلكم بين التقريرين واما
حملها على مراتب القوة العملية فظاهر من الشرح **قوله** الطالب السالك يريد ان
سلوك الطالب السالك لتحصيل المعارف والعلوم الحقيقية لسلوكه وحركته الفكرية
ثلث احوال بداية ووسط ونهاية ففي مبدا سلوكه يرى ان مطالبه العلمية انما تحصل منه
لكن حصولها منه متوقف على التوفيق وهو جعل الاسباب المعدة لحصول العرفان
مجتمعة متوافقة في التسبب ثم اذا خاض لجة السلوك راى تعدد الطرق الى مطالبه
واختلافها في التادية وعدمها والصواب والخطا مع قصور قوته عن التمييز بينها والاهتداء
الى سواء الطريق يعتقد انه عاجز عن السلوك الا بهداية تعالى واذا وصل الى المنتهى ظهر له انه
ليس له اثر في تحصيل المطلوب سوى كونه قابلا لما يفيض عليه فله في كل حال من الحالات
اعتقادان اما في الاولى فاعتقاد نسبة تحصيل المعارف اليها بالكلية واعتقاد شرطية
التوفيق والاول خطاء والثاني التوفيق الذي اعتقده بالاعتقاد الصحيح واما في
الثانية فاعتقاد نسبة الفعل اليه والى الله تعالى بالتشريك فقد اعتقد ان لنفسه في ذلك
تاثيرا وهو خطاء وان لله تعالى تاثيرا بحسب الهداية وهو اعتقاد صحيح وفي الثالثة اعتقد
انه قابل وان الفاعل في ذلك ليس الا الله تعالى وهما اعتقادان صحيحان فلما التقيا الاعتقادات

الباطلة

الباطلة في هذه الاحوال لم يكن السبب لنجح مرام الطالب الا التوفيق في الحال الاولى
والهداية في الثانية والالهام في الثالثة فالشيخ عدد هذه الاسباب الموصلة الى المطالب
في صدر كتابه تنبيها على ان الطالب الخائض فيه يجب ان يحمد الله تعالى على توفيقه للشروع
فيه ويسال الهداية والالهام حتى يحصل له الفوز بما يبتغيه فان قلت حكمه بانه عند المنتهى
يظهر له انه ليس الا قابلا ينافي حكمه بانه يرى في كل حال من الثلث ان لله تعالى في ذلك
تاثيرا ولنفسه تاثيرا اذ التاثير المطلق على القبول قلت المراد من التاثير ههنا ان
يكون له دخل في تحصيل المعارف وهو يختلف قلة وكثرة بحسب اختلاف الحالات
وتلخيص ما ذكره ان من حاول تحصيل علم ما فما لم يكن موفقا من عند الباري للخوض فيه
لم يتوجه الى تحصيله ثم اذا شرع في اكتسابه احتاج الى هدايته الى الطريق المستقيم المؤدي
اليه واذا سلكه افتقر الى الهام الحق اذ لا دخل له في تحصيل العلوم الا الاعداد ففي الاسباب
الموصلة الى المطلوب يحمد ما هو حاصل ويسال ما ليس بحاصل وهو الشيخ لما وفق لوضع
مثل هذا الكتاب المشتمل على مطالب شريفة عالية حمد الله تعالى على حسن توفيقه لذلك ولاختلاف
طرق تلك المطالب ساله هداية الطريق اليها ولان افاضتها ليست الا من الله الكريم
ساله الهام الحق فيها وما ذلك منه الا التعليم للمتعلم المستيقظ **قوله** الفروع الاصلية
كالجزئيات لكليها الاصل مقدمة كلية تصلح ان تكون كبرى لصغرى سهلة الحصول تخرج
بخروج الفرع من القوة الى الفعل مثلا اذا حصل عندنا ان كل انسان ناطق وحصل
ان زيدا انسان فقد حصل عندنا ان زيدا ناطق وهو الفرع والاصل تلك المقدمة
الكلية وليس بجزئي لها بل نسبته اليه نسبة الجزئي الى الكلي في توقف احكامه منه فمثال
زيد وعمرو والانسان انما هو مثال الجزئيات والكلي لا الفروع والاصل لانا ان اردنا ان
نكون مثالا لها فقد ناقشنا وهو عند الحكم عليها فاذا حكمنا على الانسان وعلى زيد و
عمرو فالحكم على الانسان اصل والحكم على زيد وعمرو فرع والجملة من مجموع الاجزاء من
حيث هو مجموع والتفصيل تمييز اجزاء الجملة وتمييز بعضها عن بعض وقد يطلق على الجز

للمفصل الممتاز وهو المراد من قوله والتفصيل بحيث كالاجزاء الكلية وانما قال كالاجزاء
لان التفصيل انما هو باعتبار تميز الاجزاء بالعوارض واللواحق والاجزاء اذا اعتبر
مع العوارض لا يكون اجزاء بل كالاجزاء في التفاصيل المذكورة في الجملة وان لم يذكر
بخلاف الفروع فانها لا يكون مذكورة في الاصول بل يحتاج في اخراجها من القوة الى الفعل
وهو التفريع الا انه زائد وهو تحصيل الصغرى السهل الحصول وضمها مع الاصل على نهج
ضرب منتج واما التفصيل فلا يحتاج الى هذا العمل الكثير وانما يكفي فيه حركة يسيرة لوجودها
في الجملة بالفعل فلهذا اتى بما يشتمل التفريع والتفصيل وهو السهولة دون الظهور المختص
بالتفصيل لانه انكشاف امر موجود بالفعل مخفي عن العقل قوله واما الطبيعة فهي المبدأ
الاول المراد بالمبدأ الاول العلة الفاعلية وهي ليست بانفرادها علة للحركة والسكون بل
مع انضياف شرط هو عدم الحالة الملائمة ووجودها والتقييد بالاول احتراز عن النفوس
الارضية فانها مبادي لحركات ما هي فيه لكن لا اولا لانها ليست مبادي اولية بل
باستخدام الطبايع والكيفيات قوله ما هي فيه احتراز عن المبادي القريبة وقوله بالذات
يحتمل ان يكون بالقياس الى المبدأ او يكون معناه ان الطبيعة محركة لا عن تسخير … لها
بل بذاتها فالمبدأ للحركة اما ليس طبيعيا لا من جهة انها مبدأ للحركة مطلقا بل من جهة انها مبدأ بالذات
للحركة لا على سبيل التسخير والقسر ويحتمل ان يكون بالقياس الى المتحرك فيكون معناه انها تحرك
الجسم المتحرك بالذات لا بالعرض فان قلت قوله لحركة ما هي فيه معناه لحركة ما الطبيعة فيه …
فيلزم تعريف الشيء بنفسه فنقول يمكن ان يرجع الضمير الى المبدأ باعتبار انه العلة الفاعلية فلا
اختلال في التعريف وتمام الكلام سيجيء في النمط الثاني والعلم المنسوب الى الطبيعة اي
علم الطبيعة في قول الشيخ وينقل عنه الى علم الطبيعة هو العلم الطبيعي لا العلم بالطبيعة نفسها فانه
مستفاد من العلم المنسوب الى ما قبل الطبيعة اعني العلم الالهي لان الطبيعة جزء من الجسم الطبيعي
الذي هو موضوع العلم الطبيعي والموضوع واجزاؤه لا تثبت في العلم والا دار بل في العلم
الاعلى وانما نسب العلم الى الطبيعة لانه يبحث عن احوال الاجسام من جهة انها واقعة

العو

التي بالحركة والسكون وهذه الجهة هي جهة الطبيعة ثم ههنا شيئان العلم والمعلوم فالعلم
الالهي متقدم على المعلومات الطبيعية باعتبار ومتأخرة عنها باعتبار اما تقدمها فبوجهين احدهما
بالذات والعلية وثانيهما بالشرف لان المعلومات الالهية مبادي الطبيعية من المجردات
وهي افضل الوجهين من الطبيعيات لانها اجزاء من الامور العامة مجردات مسمى بما يبحث عنها في
العلم الالهي لامتناع كونها وضعية لان الوضعي يمتنع ان يكون كلية ولانها لا يحتاج الى المادة كالمجردات
فان قلت ذكر الذات مستدرك لانه ان اريد به تقدم العلية لزم التكرار وان اريد به
المطلق فحصوله انما يكون في ضمن احد الخصوصيات لا يجوز ان يكون هو المقابل للتقدم العلية
فتعين ان يكون ايا … فذكره يغني عنه فنقول ارادة المفهوم العام لا توجب ارادة احد الخواص
فلا استدراك واما تأخرها فبالوضع لان المحسوسات اقرب الينا فالعلم بمبادي الطبيعة وما
يجري مجراها من الامور العامة وهو العلم الالهي قد تسمى علم ما قبل الطبيعة بالاول الاعتبارين وعلم
ما بعدها بثانيهما هذا كله باعتبار المعلومات واما العلم الالهي نفسه فله تقدم على العلم الطبيعي وغيره
من العلوم لاشتماله على مبادي مبادئ العلم بالمبادي متقدم على العلم بما له المبادي طبعا فقد ثبت
ان المعلوم متقدم على المعلوم تقدما وللعلم على العلم ايضا تقدما فلسطر ان التقدم الذي اعتبره الشيخ
في قوله ما قبل اي تقدم على الاخر اما ان يكون ما قبله كناية عن المعلومات او عن العلم
جاز ان يكون كناية عن المعلومات لا لكان العلم الالهي علم ما قبل علم الطبيعة لكنه لا
يسمى بهذا بل علم ما قبل الطبيعة واريد التقدم المعتبر اما فيما بين العلمين او بين المعلومين فاما
بين المعلوم والعلم فلا يكاد يتحقق لعدم المناسبة فتعين ان يكون ما قبل كناية عن العلم فالتقدم
المعتبر انما هو التقدم الذي بين العلمين والوضع به التقدم بين المعلومين لقال وما قبلها
ومن هنا يعلم ان ما قبل عطف على علم الطبيعة لا على الطبيعة والا لكان المضاف هو
العلم داخلا عليه ايضا فيكون ما كناية عن المعلومات وليس كذلك ولو قال وما قبلها كان
عطفا على الطبيعة قال الامام العلم الالهي يسمى ما قبل الطبيعة للوجهين الشرف والعلية وما بعدها
لتأخره في التعليم فان الاغلب ان يوصل الى الالهي بواسطة الطبيعي لكن ملاحظات الاول
وصفاته في هذا الكتاب بالاشارات الطبيعيات ارفع من الالهي وهو متقدم على الطبيعي بالحس

فيبقى وجها التقدم سالمين عن المعارض فلهذا سماه بما قبل الطبيعة وهذا الكلام غير محصل الوجود الاول
ان اثبات الاول وصفاته بما لا يتبنى على الطبيعيات لا يدفع تاخر الالهي لانه متاخر عن الطبيعي بحسب
الوضع كما بيناه سواء اثبت الاول وصفاته بما لا يبتنى على الطبيعيات او لا ولهذا اخره في هذا الكتاب
مع اعتراف الامام بانه لم يجعله مبنيا على الطبيعي ثم ان الوجهين لا يدلان على تقدم العلم بل على تقدم
المعلومات على المعلومات فلا يستقيم ان الوجهين يدلان على تقدم العلم على العلم لكن العلم الالهي
لا يكون ما قبل الطبيعة بذلك الاعتبار بل ما قبل علم الطبيعة وعلم ان الالهي بذلك الاعتبار
ما قبل الطبيعة لكن الشيخ لم يسمه ما قبل الطبيعة لان الضمير فيما قبله لا يرجع اليها والى افعال
وما فيهما والى هذا الوجه وجه اشار بقوله لما مر وان كان في كلامه شعور بان غرض الشيخ ان الحكماء اثبت
الاول وصفاته بما يبتنى على الطبيعيات ولهذا اخروا الالهي عن الطبيعي في التعليم ومنع ان ذلك
فان الشيخ لم يسلك الا طريقة الحكماء وما خالفهم في شيء من ذلك الا في ترتيب المسائل
وخلط مسائل الالهي بالطبيعي لرفع الحوالات من احد العلمين الى الاخر وفي الوجه الثاني
نظر لان الوجهين كما دلا على تقدم المعلوم على المعلوم دلا على تقدم العلم على العلم بالعلم
فلما ثبت في صناعة البرهان ان العلم بالمعلول انما يحصل بالعلم بالعلة لانه بها واجب ودونها
ممكن واما الشرف فلان شرف العلم بحسب شرف المعلوم فكلما كان المعلوم اشرف
كان العلم اشرف وهذا ان الامام ان يقول الوجهان لما دلا على ان الالهي ما قبل الطبيعة وارفع
تاخره الذي بحسب نظر التعليم سوى الا انه ما قبل الطبيعة لكنه بحسب ذاته في المقدمات يزيد عليه
في الاعتراض والوجه الاخر انه منظور فيه لان الطريقة التي سلكها الشيخ في اثبات الاول
وصفاته هو النظر الى الوجود الوجودي من غير اعتبار شيء من المقدمات الطبيعية فقد سلكها سائر
الحكماء الا ان بعضهم اثبت الاول تعالى بما يبتنى معرفته على معرفة الطبيعيات فهذا هو الاكثر
الحكماء واعلم انه لما جرى في الديباجة ذكر الحكمة واقسامها فقد يقرب ذكره الشارح مباحث لا بد
التنبيه عليها البحث الاول في تعريف الحكمة وكيفية انقسامها الى اقسامها فنقول الحكمة خروج
النفس الانسانية الى كمالها الممكن في جانبي العلم والعمل معا اما في جانب العلم فبان يكون
متصورا للموجودات كما هي ومصدقا بالقضايا كما هي واما في جانب العمل فبان يحصل له

الملكة التامة على الافعال المتوسطة بين طرفي الافراط والتفريط والشيخ فقد اخرج العمل وعرفها
بانها كمال النفس الانسانية بالتصورات الكاملة والتصديقات المطابقة في النظريات و
العمليات ولما كانت الموجودات تنقسم الى ما يكون وجودها متعلقا بقدرتنا واختيارنا
كالسياسات والتدبيرات في الامور والمصالح والعبادات والرياضات وغيرها والى ما لا
يكون كذلك كالسماء والارض وغير ذلك لا جرم انقسمت الحكمة الى قسمين بحسب ذلك انقسام
العلم بحسب انقسام المعلوم احدهما العلم بما يكون لقدرتنا تاثير في وجوده وتسمى حكمة عملية لانها
علم بما يتعلق بالعمل وغايتها تحصيل الخير وثانيهما العلم بما لا يكون لقدرتنا تاثير في و
جوده وتسمى حكمة نظرية وغايتها ادراك الحق في سائر الاشياء حتى تصير النفس الانسانية كانها
مرآة محاذية للموجودات ينطبع فيها حقائقها اما الحكمة العملية فثلاثة اقسام لانها اما ان لا
يكون بمشاركة من الغير وهي الحكمة الخلقية او يكون بمشاركة من الغير اما في المنزل وهي الحكمة المنزلية
او في المدينة والسياسة اما الحكمة النظرية فاربعة اقسام لانها اما ان يكون مطلوبة لتحصيل
سائر العلوم وهو المنطق او مطلوبة لذاتها والثاني اما ان يكون علما بامور يحتاج الى المادة او
علما بما لا يحتاج اليها والثاني هو العلم الاعلى والفلسفة الاولى والفلسفة في اللغة اليونانية
التشبه بحضرة واجب الوجود في العلم والعمل بحسب الطاقة البشرية لتحصيل السعادة الابدية
والاول اما ان يكون احتياجه الى المادة في التصور والا بل يمكن ادراكه مع قطع النظر عن
المادة وانما يحتاج اليها في الوجود والاول هو العلم الطبيعي فانهم يبحثون عن احوال الاجسام
الطبيعية ولا شك ان تصورها يحتاج الى تصور المادة والثاني هو العلم الرياضي لانهم يبحثون
عن احوال الخطوط والسطوح والدوائر وغيرها مما لا يحتاج في تصورها الى تصور المادة
لا يقال ان اريد بعدم الاحتياج الى المادة عدم الاحتياج في الجملة يدخل العلوم المتعلقة
بالعدد في الحكمة العلم الالهي اذ العدد لا يحتاج الى المادة في بعض الصور ولكنها من العلوم
الرياضية فان اريد عدم الاحتياج اصلا خرج عن الالهي باب الامور العامة لانها قد يحتاج
الى المادة لانا نقول العدد يعتبر تارة من حيث هو وبهذا الاعتبار يكون من جملة الامور
المجردة عن المادة ويبحث عنه في باب الوحدة والكثرة من الامور العامة وتارة باعتبار

وهي الحكمة المدنية

تعلقها بالمادة ويبحث عنه بهذا الاعتبار في الرياضيات فانهم يبحثون عن الجمع والتفريق والضرب والقسمة والتجذير والتكعيب وغيرها مما يلحق العدد وهو في اوهام الناس او في موجودات متحركة منقسمة متفرقة ومجتمعة في امين راي من جعل المنطق من اقسام الحكمة وامن لا يراه كذلك بل يعرف الحكمة لانها معرفة احوال اعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية فالحكمة النظرية منحصرة عنده في ثلثة اقسام بحذف المنطق عن التقسيم البحث الثاني في سبب انحصار العلوم الثلثة من بين اقسام الحكمة انما اقتصر في هذا الكتاب على تعليم الحكمة النظرية لوجهين احدهما انها اشرف من العملية اما اولا فلانها باعتبار القوة العالمة والحكمة العملية باعتبار القوة العاملة والقوة العالمة اشرف فانها تبقى آثارها ابد الآباد بخلاف القوة العاملة فانها ينقطع اثرها عند خراب البدن واما ثانيا فلان المقصود من الحكمة العملية الاعمال فهي ادون من تحصيل الاعمال التي حسنة بالقياس الى المعارف الالهية والكمالات القدسية وثانيهما ان مبادي اقسام الحكمة العملية وكمالاتها انما تستفاد من الشرايع الالهية فليس للعقل النظر في تعليمها مزيد مدخل وانما آثر من النظريات الاقسام الثلثة لان الرياضي اكثره مبني على الامور الموهومة والاعتبارات الذهنية والمهم انما هو البحث عن واجب الوجود وصفاته وافعاله والعلم المتكفل به الالهي وعن احوال النفس الانسانية والعلم المشتمل عليه الطبيعي البحث الثالث في تعداد ابواب العلوم الثلثة ليحصل بها الاحاطة الاجمالية اما ابواب المنطق فتسعة لان الغرض من المنطق استحصال المجهولات والمجهول اما تصوري او تصديقي فنظر المنطق اما في الموصل الى المجهول التصوري واما في الموصل الى المجهول التصديقي اما النظر في الموصل الى التصور فاما ان يكون نظرا في نفس الموصل الى المجهول التصوري واما في مقدماته وهو باب ايساغوجي واما النظر في الموصل الى التصديق فاما ان يكون نظرا في مقدماته وهو باب ... ريريمنياس ومبحث المنطق ليس الا في الابواب التسعة ومنهم من ضم اليها باب الالفاظ فصارت عشرة لا مزيد عليها واما ابواب الطبيعي فثمانية ووجه انحصاره لما كان موضوع الجسم الطبيعي فالبحث فيها اما بحث يعم الاجسام الطبيعية وهذا الباب يسمى السماع الطبيعي وسمع الكيان او لا يعم والاخير اما ان يكون في البسائط

الباب ...

اوفي

اوفي المركبات والبحث في البسائط اما في البسائط من حيث يقع فيها الكون والفساد وذلك باب الكون والفساد واما ان لا يكون من تلك الحيثية وهو باب السماء والعالم والبحث في المركبات اما في المركبات الناقصة وهو باب الآثار العلوية او التامة والاخير اما ان يكون فيما فيه قوة نمو ونشو اولا والثاني باب المعدن والاول اما ان يكون فيه قوة النطق وهو باب الانسان اولا وهو باب الحيوان واما ابواب الالهي فثلثة لانه علم باحث عن موجودات لا تفتقر الى المادة وهي اما ممتنعة الحصول فيها كالواجب والعقل وهو باب الفلسفة الالهية واما ممكنة الحصول فيها كالهوية والوحدة والوجود وهو باب الامور العامة قوله ... فسرنا من الاولى بيان مهية المنطق الواقع في بيان المهية انما يكون حدا لانه المقول في جواب ما هو بحسب الخصوصية وذلك يناقض ما سبق من ان قول الشيخ آلة قانونية رسم وليس الغرض من المنطق حصول الآلة بل الاصابة في الفكر لان الغرض من الشيء ما لاجله ذلك الشيء والحصول ليس لاجل المنطق اللهم الا ان يكون المراد الغرض من تعلم المنطق فكما ان الغرض الاول للنجار من العمل السرير حصول السرير ثم اذا حصل يكون الغرض منه الجلوس عليه فكذلك الغرض الاول من تعلم المنطق حصوله ثم من حصوله الاصابة ولما كانت الرسوم لعوارض وهي تختلف لان منها ما يعرض الشيء بحسب ذاته ومنها ما يعرض بالقياس الى غيره والاجرام تختلف بحسب ذلك رسم الشيء بحسب الذات كقولنا الانسان هو المتعجب وبحسب فعله كقولنا النار هي المحرقة وبحسب فعل كقولنا الاحراق افناء الحرارة اجزاء الجسم ذي الرطوبة وبحسب غاية كقولنا السكين آلة قطاعة وبحسب شيء آخر كتعريف الشيء بالنسبة الى موضوعه كقولنا الفطوسة تقعير في الانف ورسم المنطق بحسب قياسه الى غيره وهو انه آلة قانونية فان كونه آلة ليس في ذاته بل هو امر حصل له بالقياس الى غيره ورسمه بحسب ذاته قول المنطق علم يتعلم منه ضروب الانتقالات ... انما كان هذا بحسب ذاته لانه اخذ فيه العلم مضافا الى المعلومة والعلم الالي الذي اعتبره الشيخ في موضع آخر عبارة جامعة بين الاعتبارين واختار المصنف هاهنا الاعتبار الاول لانه انسب ببيان الغرض واذا تصورنا المهيات والحقائق من حيث هي هي معقولات اولى واذا اعتبرنا لها عوارض كالجنسية والذاتية للحيوان وحكمنا عليها باحكام

كما ان هذا الكلي و ذلك فانه فتلك العوارض و الاحكام من المعقولات الثانية لانها في المرتبة
الثانية من التعقل وتحقيقه ان الماهيات لها وجودان خارجي وذهني وتعرض لها بحسب كل واحد من
الوجودين عوارض تحقق في ذلك الوجود والمعقولات الثانية من عوارض طبايع الاشياء من حيث
هي في العقل لا يحاذي بها امر في الخارج فالمراد بقوله من العوارض في احكامها المعقولة العوارض والاحكام
التي لا وجود لها الا في العقل والا فالعوارض الخارجية ايضا معقولة وليست من معقولات ثانية
المعقولات الاول لا يتعلق بها بل بان الموجودات بل هو يتعلق بما هو في النسخ الذي يتعلق
يكون موضوع العلم بالمعقولات الاولى وهو صحيح الحاصل ان من قال المنطق ليس بعلم ان اراد
انه ليس علما بحقايق الاشياء التي من المعقولات الاول فهو كذلك لكنه لا ينافي كونه علما وان
اراد به انه ليس بعلم على الاطلاق فهو ليس كذلك لانه علم باحوال المعقولات الثانية من
حيث تنفع في تحصيل المجهول او تنفع في ذلك العلم الخاص علم ما بالضرورة ويقيد المنفعل بالقرب
في حد الالة لاخراج العلة المتوسطة واما النقطة كلية في تعريف القانون ليس على ما ينبغي اذ التعريف
انما هو للمفهوم الكلي لا باعتبار افراده واخذ السبب … الاسباب انما هو في الواجب وفقدان
السبب او اخذ في السبب في الممكنات قوله وذلك الفكر يطلق على حركة النفس الانسانية
الانسانية يتحقق في ادراك الامور الى الاستعانة بالالات الجزئية فاذا استعانت بالقوة
التي مقدم البطن الاوسط من الدماغ وتحرك في المعقولات سميت حركتها فيها فكرا
كانت من المطالب الى المبادي او من المبادي الى المطالب … او غيرها وان استعملت تلك
القوة لادراك الامور المحسوسة سميت الحركة تخيلا والمعنى الثاني مجموع الحركتين هو الفكر
فاذا اراد … المطلوب اي لا تحرك الذهن في المعلومات مترددا من صورة الى صورة
حتى الى وجدان الذاتيات والخواص ان كان المطلوب تصوريا والى وجدان الحد الاوسط
ان كان تصديقيا ثم تحرك في الذاتيات والخواص والحدود وترتيبها منتهيا الى حصول المطلوب
فالمنتهى الحركة الاولى … وما فيه صور المعلومات المخزونة في خزانة العقل وما اليه الذاتيات
والاعراض والحد الاوسط ومنها ابتداء الحركة الثانية وما فيه المعلومات من الاعراض والحدود
وما اليه المطلوب فبالحركة الاولى تحصل مادة الفكر وبالثانية الصورة ولا بد منهما في الفكر … الحركة

الاولى

الاولى فلان المطالب يحصل من اي مبدأ يتفق بل لا يحصل الا من مباد مناسبة له واما
الحركة الثانية فلان المبادي لا ينساق الى المطلوب كيفما اتفق بل اذا وقعت على ترتيب وهيئة
مخصوصين لا شك ان تحصل المواد المناسبة وترتيبها ما وجب لوجود المطالب لا يتمان الا
بالمنطق والفكر بهذا المعنى يحتاج فيه الى المنطق اما المعنى الثالث وهو الحكم من المطالب الى
المبادي يستعمل بازاء الحدس لانه الانتقال من المبادي الى المطالب والانتقال من المبادي
الى المطالب في مقابلة الانتقال من المطالب الى المبادي لان الانتقال الاول ليس حركة بل هو
دفعي لا يستعمل في النمط الثالث انه ليس في الحدس شيء من الحركتين والانتقال الثاني هو
الحركة فكانه ما اعتبر هنا الاطلاق الانتقال اعم من ان يكون تدريجيا او دفعيا والا
لو اجب ان يكون الحدس بازاء الفكر بالمعنى الثاني حيث لم يوجد فيه الحركتان بل بازاء الفكر
باي معنى كان حيث لم يكن حركة اصلا والمراد بقوله ما يكون عند اجماع الانسان مجموع الحركتين
لكن ما يكون عند الاجماع على الانتقال هو نفس الانتقال لان القدرة على الانتقال موجودة واذا
انضم اليها الاجماع وهو الداعية الجازمة تمت العلة للانتقال وعند حصول العلة التامة يجب
حصول المعلول فيكون الذي عند الاجماع هو الحركة الثانية وانما اتى بالاجماع ليعرف انها
ارادية فالحاصل انه اورد في تعريف الفكر الحركة الثانية واراد بها مجموع الحركتين وانما عبر
عنها بالحركة الثانية لانه اشهر والاستلزام فانه الاغلب الحركة الاولى فوجودها يستلزم مجموع الحركتين
فعبر عن الكل باشهر جزئيه او عن اللازم بالملزوم فان قلت اقل وجودا من الحركة الاولى لانها
توجد بدون الاولى كثيرا اما يوجد الاولى دون … عنها والاقل لا يكون اشهر من الاكثر وجودا قلت
انما اشتهر لوجود العلة بسبق الاولى … قيل عن ان ما يكون عند الاجماع مجموع الحركتين خطا لان
اجماع الحركتين معا … بل الحركة الاولى سابقة على الحركة الثانية وانما لزم … ذلك التعسف
في التوجيه لان المراد بالفكر هنا هو الفكر المحتاج الى المنطق والفكر المحتاج اليه مجموع الحركتين
الامام هنا اشكالان احدهما انهم اتفقوا على ان الفكر ليس هو نفس الانتقال من … والفرد
الى النظريات … مفصلا عن ذلك الاحتمال مقتضيه له وقوله ما يكون عند الاجماع …
الانتقال مشعر بان الفكر امر وراء الانتقال مقارن له لكنه … حركة ذهن الانسان

نحو المبادي لسرعة الانتقال الى المطالب فتبين بكلامه تناقض وهذا الحق في نفس معنى الفكر وقد مر ان
ما يكون عند الاحتياج على الانتقال هو نفس الانتقال فلا مخالفة بين الكلامين وثانيها ان قوله الا ان
بالفكر ههنا يوهم انه ربما يراد به في موضع آخر غير المعنى المذكور والا فلا يكون لقوله ههنا فائدة وهو
تحريف التعقيب ههنا وقد عرفت ان الفكر مقول بالاشتراك على معان ثلثة والمعنى المراد مجموع
الحركتين او حصول النفس عن التحير كالنور وعند ذلك معتقد هو ان الانتقال من الحاصل الى المتحصل
على وجهين اما ان يوضع المطلوب اولا ثم يطلب المقدمات المنتجة له واما ان يكون المقدمات
تحصل اولا من غير شوق الى التحصيل ثم انها تنساق الى النتيجة من غير طلب لتلك المقدمات والوجه
الاول يبعد عن الغلط لانه كالامر الطبيعي فيكون مستغنيا عن المنطق بخلاف الوجه الاول فانه
لما كان بالانساق الى المطالب ليس طبيعيا بل تكليفا كان مع مظنة الغلط واحتاج الى المنطق ثم
قال ان قلنا الفكر هو الانتقال استمر لفظ الكتاب وحملنا قوله في سائر كتبه على ان المراد به ليس
هو نفس الانتقال بل ما له الانتقال [illegible] ايراد [illegible] للازم وان قلنا الفكر نفس الانتقال
استمر قوله في سائر الكتب وحملنا ما يكون عند الاحتياج على الانتقال الاختياري الاخص من مطلق
الانتقال كانه قال الفكر ما يكون عند القصد الى الانتقال المطلق وهو الانتقال الخاص [illegible]
الفرق بين ما يكون عند الانتقال ونفس الانتقال والحمل له على نفس الانتقال المطلق [illegible]
على غيره وقد ظهر لك انه لا حاجة الى هذا التعسف ثم قال والاشكال الثاني انه مندفع بما ذكرناه
لان الفكر وان كان هو الانتقال الا ان المقصود ليس الا الفكر المحتاج الى المنطق وهو الفكر الاختياري
لا الفكر المطلق والمدار اعتبار الاحتياج [illegible] وهذا [illegible] ان الفكر يطلق بالاشتراك [illegible]
مطلق الانتقال اعم من ان يكون طبيعيا كما في الحدس او اختياريا واخص منه الانتقال
الاختياري وذلك غير معلوم اما قوله جعل الحكماء الاول ارادية وسماها فكرا احتاج فيها الى المنطق
والثانية طبيعية وسماها حدسا لا احتياج فيها اليه فهو نقل غير مطابق لان الذي جعله مورد [illegible]
بين الفكر والحدس الانتقال من الحاصل الى المستحصل والانتقال اعم من ان يكون حركة
تدريجية الوجود او دفعيا ثم ان ذلك الانتقال في الفكر ليس هو الحركة الاولى التي هي الانتقال
المستحصل الى الحاصل بل الحركة الثانية وليس معنى الكلام الا ان الانتقال من الحاصل الى المستحصل

اما انتقال

اما انتقال من الحاصل الذي طلبه وحصله واما انتقال من الحاصل الذي حصل من غير طلب ومن الذي ان
بين هذا المعنى وبين التفسير بونا بعيدا وانما قال من امور دون علوم او ادراكات لتتناول الظنون
ونحوها فان قلت الادراك يعم الظنون ونحوها فنقول الادراك هو حصول صورة الشيء في العقل
[illegible] صورة الشيء انما تكون صورة له اذا كانت مطابقة له والظن يمكن ان لا يطابق
فلا يتناوله الادراك نعم لو فسر بحصول صورة من الشيء عند العقل يعم الظن ونحوه وانما لم يقل عن امر
واحد لان الانتقال الفكري عن المبدأ الى المطالب حركة ذهنية تدريجية الوجود فلا بد من امور متعددة حتى
يتحقق التدريج ضرورة ان الانتقال من امر واحد الى شيء لا يكون الا دفعيا ولان هذه الحركة لتحصيل
صورة الفكر اعني الترتيب [illegible] لا يتصور الا بين امور قوله وينقسمان جميع ما يحضر الذهن اي
كل ما يحضر الذهن منحصر في المتصور والمصدق به على ما اشار اليه بجملة امور حاضرة متصورة او مصدق بها لانه
اما ان يكون مع الحكم او معه وفيه نظر لان المراد بالحكم ان كان الحكم مطلقا كان كل واحد من طرفي
القضية مصدقا به وان كان الحكم عليه يكون معنى الكلام ان الحاضر في الذهن اما ان لا يكون مع
الحكم عليه او يكون معه فالمصدق به هو المحكوم عليه ليس كذلك فان المحكوم عليه مصدق له والقضية المصدق
ما تعلق به التصديق كما ان المتصور ما تعلق به التصور فلو كان المصدق به شيئا مع الحكم كان التصديق
عبارة عن ادراك شيء مع الحكم وليس هذا مذهب الشيخ فانه يصرح بان نفس الحكم فهو تفسير للكلام بما لا يرضى
صاحبه والاولى ان يجعل المصدق به الاخص المتصور كما يقال العلم اما حكم وهو التصديق او غيره وهو التصور
والشك هو تردد الذهن في وقوع النسبة لا ايجاب الحكم بوقوعها بل يقارن ما يقابله اعني عدم الحكم
وهو احد قسمي الجهل البسيط فيتناول ما لا يكون مشعورا به وما يكون مشعورا به مع الحكم بنفيه وما يكون مشعورا به
من غير حكم بنفي او اثبات وهو الشك فقوله فلا يقارن ما يوجد فيه الحكم اعني التصديق مثل ما عداه جعل الحكم
جزء منه وهو خلاف مذهب الشيخ وقوله وذلك هو الجهل البسيط ليس بمستقيم الاطلاق فان الجهل
البسيط بازاء العلم منه ما هو في مقابلة التصور وهو عدم التصور ومنه ما في مقابلة التصديق وهو
التصديق مما من شأنه التصديق فقد تبين انه ما لم يحصل لاحد الطرفين اي وقوع النسبة ولا وقوعها رجحان
لم يتحقق الحكم به والحكم بالطرف الراجح ان لم يكن جازما فهو الظن [illegible] اما ان يكون كذلك لو كان
مع الحكم بامكان النقيض وان كان جازما فاما ان يكون مطابقا للخارج او لا [illegible] والاول من التصديق

لم يعتبر فيه المطابقة اذ لا معنى للتصديق الا ادراك ان النسبة المتصورة مطابقة وقد صرح به الشيخ في
الشفاء بقوله التصديق هو ان يحصل في الذهن نسبة صورة التأليف الى الاشياء انفسها انها
مطابقة لها فان اعتبر مطابقته للخارج وطابق فاما ان يمكن للحاكم ان يحكم بخلافه اولا فان
لم يمكن فهو اليقين الجامع للجزم والمطابقة والثبات فان قلت في التقسيم نظر لان الجزم الذي اذا
حكم بامتناع المرجوح لم يمكن معه الحكم بنقيضه فنقول امكان الحكم بخلافه ليس حال الجزم الذي اعتبر فيها
الحكم بامتناع المرجوح بل في حالة اخرى فربما يزول الجزم لانه ليس بثابت نعم يرد ان يقال ان اريد
بالثبات ما يكون اعتقاد المقلد ايضا كذلك وان اريد به امتناع الزوال كما صرح به في التقسيم
حيث اعتبر عدم امكان الحكم بخلافه فاليقين لا يحصل الا في الضروريات فان النظريات قد ذكر
الناس على بعض مباديها فيشكك فيها عند التشكيك بل يحكم بخلافه وان امكن منه الحكم بخلافه فهو
اعتقاد المقلد المصيب وان لم يطابق فهو الجهل المركب ويتناول اعتقاد المقلد المخطئ لعدم اعتبار امتناع
الزوال فيه واذا فسر الظن بما يقابل اليقين فلنذكر في القسمة الحكم بالطرف الراجح ان اعتبر مطابقته
للخارج فان جمع الجزم والمطابقة والثبات فهو اليقين والا فالظن فهو اعم من الاقسام الثلثة
الباقية لانه اما ان لا يكون فيه الجزم فهو الظن المعروف او يكون فيه الجزم ولا مطابقة فهو الجهل او
يكون فيه ولا ثبات فهو اعتقاد المقلد فلما كان الظن بهذا المعنى مقابلا لليقين الجامع للاوصاف الثلثة
كان منطلقا على تلك الاقسام الخالية عن الثبات وحده او عن الثبات والمطابقة او عن الثلثة
فان كان المراد توزيعها الاقسام حتى يكون الخالي عن الثبات وحده هو الاعتقاد والخالي عن الثبات
والمطابقة الجهل والخالي عن الثلثة الظن لم يستقم هذا الاطلاق لجواز ثبات الجهل ومطابقة الظن وان
كان المراد خلو الاقسام عن الامور مطلقا لم يكن لخصوصيتها بالذكر فائدة بل الواجب ان يقال خلوه
اما عن احد الاوصاف او عن الاثنين او عن الثلثة وما لا يعتبر فيه المطابقة وان لم يخل عن المطابقة
وعدمها بحسب الامر نفسه اما ان يقارن التسليم او الانكار اي في الظاهر ان اشتمالهما على الجزم
غير لازم فالوجه ان يقال في اول الامر الحكم بالطرف الراجح اما ان يعتبر فيه المطابقة اولا فان اعتبر
فيه المطابقة فهو اما علم او [illegible] والا وان لم يعتبر فيه المطابقة فهو اما مسلم او انكاري والاول اما مسلم
لكل عموما مطلقا لتسليم الكل كقولنا العدل حسن او عموما محدودا والتسليم طائفة كقولنا العدة

منقدمة

منقدمة على الفعل واما مسلم من سلمه شخص شخص اذ احد او اكثر فاما ان يقصد الارشاد وهو
المعلم والاسترشاد وهو المتعلم والجدل فهو المنازع والثاني يسمى وضعا وهو لا يجوز ان يعد من
اقسام التصديق لانه اعتراف بنسبة واذعان لها فكيف يقارن الانكار فمنه ما يعد
به العلوم لانه يقارن انكار المتعلمين وبعضه ما يضعه القايس الخلفي لانه يقارن انكار نفسه ومنه ما يلزم
الحد او المجيب الخطل المجيب هو حافظ الوضع والسائل هو الذي يقصد هدم الوضع فما يلزم
المجيب وضع بالقياس الى السائل واما بالنسبة الى المجيب فتسليم فلا او ان يقول ومنها ما يتخذ الحد
السائل من المجيب ليبني الالزام عليه ومنها ما يقول القائل باللسان دون الاعتقاد فهذه اوضاع باعتبارات
مختلفة فان تسمية العبارة العلوم لانه لو وضع لبني بيان المسائل عليه وما يضعه القايس الخلفي وضعا
انه موضوع للابطال وما يلزمه المجيب اعتبارا انه موضوع شهرة او تسليمه وما يقول القائل باللسان
لوضعه في اللفظ فقط والوضع ربما يتجرد عن التسليم في بعض الاقيسة الخلفية المستعملة بحكم مذهب احد
الابطاله والوضع اذا اطلق على كل راي يفرض كونه اعم من التسليم ويفرده ثم النظر في عبارة
الكتاب من وجوه احدها قسمة التصديق الى الاربعة باعتبار المذكور اي اعتبار القسمة الى ان
الحكم بالطرف الراجح ان اعتبر فيه المطابقة فاما ان يجمع الاوصاف الثلثة فهو العلم اولا وهو
الظن وان لم يعتبر فيه المطابقة فاما وضع او تسليم وهو اشارة الى مبادي الصناعات الاربعة و
تسليم المعلم والمتعلم وكذلك الوضع بجملته فلا يدخل فيه مبادي [illegible] ومبادي الشعر ليست بتصديقات
بل تخييلات لا يعتبر فيها الحكم فان القائل العسل مرة مهوعة لم يصدق به بل ابرزه في صورة التخييل و
التمثيل وانما اجريت مجرى التصديقات من حيث تؤثر في النفس قبضا وبسطا كما ان التصديق
كذلك وثانيها ايراد كلمة او بين العلم والظن والوضع دون التسليم وذلك لان العلم لما كان هو الحكم
الجامع للجزم والمطابقة والثبات والظن هو الحكم الذي ليس كذلك تنافيا بالذات ولا يجتمع
تنافيا الوضع والتسليم الا بالاعتبار وهو اعتبار المطابقة في العلم والظن وعدم اعتبارها في الوضع و
التسليم حتى يمكن اجتماعهما مع كل واحد من العلم والظن لجواز ان يعتبر تارة المطابقة في حكم فيكون
علما او ظنا ولا يعتبر اخرى فيكون وضعا او تسليما فالمباينة ليست الا بحسب الاعتبار وحاشيتي كما
في بعض المواد كما تقدم من ان الحكم الواحد قد يكون وضعا وتسليما باعتبارين بحسب شخصين

لكن هذا التشارك متحقق في العلم والظن اليقيني فانهما قد يجتمعان في مادة بالنسبة الى شخصين
وانما لتهما لتقديم العلم على الظن وهو مع الوضع والتسليم قال الامام الاعتقاد ان طابق الواقع
فان كان مع اعتقاد امتناع النقيض وكان ممتنع التغير اما لذاته كما في الضروريات او لبرهان
كما في النظريات فهو العلم والا فهو الظن سواء كان لم يكن مع اعتقاد امتناع النقيض بل مع اعتقاد
امكانه او كان معه ولم يكن ممتنع الزوال وان لم يطابق الواقع فهو الجهل فقد عرفت العلم
والظن اما الوضع فهو تسليم عام والتسليم وضع خاص ولما كانت الاقيسة خمسة والشعر منها لا يوقع
في التصديق والسوفسطائية لا يستعمل بل للتحرز عنه كانت الاقيسة المطلوبة هي البرهانية
والخطابية والجدلية والبرهان يفيد اليقين للخاصة والخطابة يفيد الظن للعامة والجدل الا
يفيد اليقين لمن هو من صعوبة القياس للظن الحاصل فمنفعته قليلة والى هذا اشار الكتاب
الالهي ادع الى سبيل ربك بالحكمة اي البرهان والموعظة الحسنة اي الخطابة وجادلهم بالتي هي احسن
فلذلك قدم الشيخ مبادي البرهان وهي العلميات ثم مبادي الخطابة ثم مبادي الجدل في هذا الكلام
الامام وليس فيه قسمة الظن بالاقسام الثلاثة الشاملة لما عدا اليقين بل صرح بخروج الجهل ودل على
خروج الوضع والتسليم ونحن نقول كما ان صورة الشيء التي هي التصور تختلف قوة وضعفا حتى
يكون اولا في غاية الضعف والخفاء ثم تترقى الى غاية الكمال حتى تحصل صورة موازية لماهية الشيء
الخارجية من غير تفاوت فكذلك صورة الحكمية التي هي التصديق تختلف فيكون اولا
صورة ضعيفة يكون معها اعتقاد وتجويز نقيضها بالفعل او بحيث اذا لاحظها ملاحظها جوز نقيضها
ثم تترقى في الكمال والقوة الى حيث لا يكون معها اعتقاد جواز نقيضها وان لم يخطر ملاحظات بل ما
يتقيد معها امتناع نقيضها اعتقاد اعلى خطر من الزوال وربما لا ينفيد معها ذلك الا انه ثم يصير صورة
في غاية الكمال يكون معها اعتقاد امتناع نقيضها اعتقاد ثابتا مأمونا عن الزوال فالتصديق ان
كان مع اعتقاد امكان النقيض فهو الظن والا فان كان مع اعتقاد امتناعه اعتقاد ممتنع الزوال
فهو العلم والا فهو الوضع والتسليم انما قال في الوضع بالتسليم لان الوضع انما يجب الوجود كما
في العلميات فانها موضوعة بحسب الوجود وفي نفس الامر واما بحسب التسليم العام كما في المشهورات
او بحسب التسليم الخاص كما في المسلمات فاردف الوضع بالتسليم ليمتاز عن العلميات ويختص بالمبادي

الجدلية

الجدلية ثم لم يورد الحكم او مما لانه ليس فيما آخر بابه الى آخره ما ذكره الامام نقلا عن الشفاء
وانما قسمة التصديق دون التصور وذلك لان انقسام التصديق بحسب ذاته لا بالقياس الى
شيء آخر فان التصديق اما جازم او لا مطابق او لا ثابت او لا بخلاف التصور فانه منقسم مثلا
الى التصور الذاتي والتصور العرضي وتصور الجنس وتصور الفصل وغيرها وهو ليس انقساما بحسب التصور نفسه بل
بالقياس الى متعلقه فهو انقسام عرضي وبالقياس الى شيء فان التصور قد يتعلق امر ذاتي او الى امر آخر يكون
فالتصور عرضي بخلاف التصديق فانه اذا كان في مرتبة لا يتغير بحسب المقايسة فالمادة البرهانية لا يصير
خطابية بحسب اختلاف المقايسات وفيه نظر لانه كما يختلف التصديقات بحسب الذات كذلك
يختلف التصورات بحسب الذات فقد يكون التصور مطابقا او غير مطابق وقد يكون تاما او ناقصا
وقد يكون قويا او ضعيفا كما عرفت الى آخر عبارات بعضها مستفاد من الحدود والتامة والناقصة
بعضها من الرسوم التامة والناقصة وكما يختلف التصور بالعرض باعتبار متعلقه كذلك التصديق
فرودوا ان التصديق بحدوث العالم مغاير للتصديق بوجود الصانع نعم يمكن ان يقال لما كانت
اقسام التصديق معتبرة في الغرض باعتبار الحيثية وضع لها ابواب بخلاف اقسام التصور فلهذا
اوردها دون اقسام التصور قوله والتاليف المراد به في هذا الموضع التاليف في هذا الموضع لا تخ
عن الترتيب فلان التاليف ههنا هو تاليف المبادي بحسب حركة الذهن فلا بد ان يكون بعضها
واقعة في اول الحركة وبعضها في آخرها فيكون فيها اعتبار تقدم وتاخر وهو الترتيب فكان قوله لا تخ
من ترتيب فيما يعرف فيه اشارة الى هذا والمعنى الهيئة خطأ اذ لا شك في ان تلك الامور المرتبة
حالة بسببها يطلق عليها انها واحدة وهي الهيئة وانما قال في هذا الموضع لان التاليف قد يطلق في
موضع آخر على مجرد جمع الاجزاء من غير تقدم بعض الاجزاء على بعض وحاصل الكلام في هذا الفصل ان
المبادي لما وجب ان يكون فوق العدة وهي لا تتأدى الى المطالب على تعددها بل يجب وضعها
وتاليفها والتاليف لا يخلو عن الترتيب والهيئة فلا بد للتي تنتقل منها الى المطالب التصديقية من ترتيب
وهيئة لكن المبادي ان كانت تصورية لم يكن هناك الا تاليف واحد فلم يعتبر الا ترتيب فيحصل
القياس فلكل مبادي التصديقية تاليف من حيث الانتقال الى المطالب وهو التاليف القياسي وتاليف آخر
لا من حيث الانتقال وهو التاليف التصديقي كما ان التاليف القياسي يشتمل على ترتيب وهيئة

او لا م

والتاليف م   والهيئة ما عن الترتيب م

يكون م

فقد م

والصورية واحدة وان كانت تصديقية يكون لها تاليفان لانها تؤلف تصورا مع تصور فيحصل التصديق ثم يؤلف تصديقا مع آخر صح

كك التأليف التصديقي يشتمل عليها لاشتراكهما في الموجب وهو التأليف ايضا فلا كذلك فقد
يكون صحيحا تصديقيا ان ذلك التصور الاول في المبادي التصديقية واما في المبادي التصورية فليس فيها
تأليفان حتى يكون فيها ترتيبان وهيئتان لكن يتجه قوله بالنسبة الى المطالب نظر فانه ان اريد بالترتيب
الترتيب الذي هو باعتبار الانتقال كان تكرارا او لم يصح قوله معنى القياس المذكور وان اريد
الترتيب الاجزاء فهو ليس للقياس الى المطالب بل بحسب المبادي انفسها وفي ذواتها والغرض انه
بالنسبة اليها فان ترتيب الثاني ايضا بالقياس الى المطالب مع اشعار الكلام بانه ليس بالقياس الى
ويمكن ان يجاب عنه بان بينهما نسبتين نسبة المبادي الى المطالب ونسبة المطالب الى المبادي
فاذا توجه الذهن الى المطالب لتحصيل المبادي كانت المبادي التي تحصل منسوبة الى المطالب
واذا توجه من المبادي كانت المطالب منسوبة اليها فالمبادي اذا كانت تصديقية كان
لها ترتيب وهيئة باعتبار نسبتها الى المطالب كما ان لها ذلك باعتبار نسبة المطالب اليها الذي
هو اعتبار الانتقال منها وعلى هذا الاشبه فصواب الترتيب في المبادي التصورية البدوية بان تكون
الاعم لانه اعرف الاعرف بان يكون له التقدم ولانه كالمادة التي توجد معها الشيء بالقوة والفصل
كالصورة التي توجد معها الشيء بالفعل والقوة متقدمة على الفعل وصواب الهيئة فيها ان يجعل
لا من العقل صورة وحدانية مطابقة للمطلوب وصواب الترتيب في المبادي التصديقية ايا كان التأليف
الاول اي التصديقي فان يكون المحمول والموضع على ما ينبغي اي يجعل ما يستحق الموضوعية موضوعا و
ما يستحق المحمولية محمولا واما بحسب التأليف الثاني وهو القياس فهو ان يوضع الصغرى اولا ثم الكبرى
بعد رعاية الترتيب المحدود وصواب الهيئة فيها بحسب التأليف البسيط ربط المحمول بالموضوع
بكيفية وكمية وجهة على ما ينبغي وبحسب التأليف المركب ان يكون ارتباط الصغرى بالكبرى على ضرب من
الضروب المنتجة وانما اسند الاصابة وعدمها الى الصورة لا الى المواد لان المواد الاولى لجميع المطالب
هي التصورات اذ المطالب التصورية ظاهرة واما التصديقية فلانا نركب التصورات بعضها مع
البعض فيحصل التصديقات ثم نركب بعضها مع البعض فيحصل قياس مؤد الى المطلوب
فالتصورات مواد الاقيسة بعيدة والتصديقات التي هي المقدمات مواد قريبة ثم ان الخطا
اذا وقع في الفكر لم يقع في المواد الاول لان التصورات لا تنسب الى الخطا او الصواب لم

تقارن

تقارن حكما فورد ان الصواب مطابقة النسبة لما في الواقع والخطا عدم مطابقتها بل
في صورتها او في المواد الثانية والخطا فيها اما في نفسها وهو خطا في صورة المواد والاول لانها المواد
الاول مع صورتها والخطا في المواد الاول اي الواقع في صورتها وكيف كان فالخطا لا يقع الا في
الصورة فكلام الشارح انما اسند الاصابة وعدمها الى الصورة لان المواد الاول لا يحتمل الخطا
والصواب فلو استعمل في الفكر مواد غير مناسبة للمطلوب لم يكن وقع خطا في الفكر لكن لا يكون وقع
الخطا باعتبار المادة بل يكون بحسب الصورة اما بقياس الاجزاء والمقدمات بعضها مع بعض ان لا يكون
على هيئة ضرب منتج واما بقياسها الى المطلوب بان لا يلزم منه تلك المقدمات او يلزم ولا يكون
اللازم هو المطلوب على ما سنفصل في اسباب الغلط وكان سائلا يقول ان لم الخطا لا يقع في
المواد الاول واما في المواد القريبة فلا نم انه غير واقع فاجاب بان المواد القريبة ربما يقع الفساد فيها
انفسها دون الهيئة والترتيب الا ان حقيقتها باعتبار تلك المواد وذلك الترتيب والهيئة هو الذي باعتبار
التأليف القياسي لكن انما يقع الفساد فيها انفسها لا باعتبار الهيئة والترتيب باعتبار التأليف
التصديقي الذي بين الافراد والاجزاء وذلك لما ذكر من ان المواد القريبة هي المقدمات من المواد
الاول وصورتها والمواد الاول ليست قابلة للفساد فتعين ان لا يكون الفساد فيها الا بحسب الصورة
الا اعتراض بانا لا نم ان التصورات لا تنسب الى الخطا والصواب فانا اذا راينا شبحا هو انسان
في نفسه وحصل منه في اذهاننا صورة فرس فلا شك انها غير مطابقة للواقع فيكون خطا وان حصل منه
صورة انسان فهي صورة مطابقة لما في الواقع فيكون صوابا قبل التصور اما بحسب مفهوم الاسم او بحسب
الحقيقة وهو متاخر عن مطلب هل لان تصور حقيقة الشيء موقوف على التصديق بوجوده والتصورات
بحسب الحقيقة تنسب الى الصواب او الخطا واما التي لا تنسب اليهما هي التصورات بحسب الاسم واما
على القول التصورات الساذجة لانها من السذاجة عن الاحكام اذ التصورات بحسب الحقيقة فيها
الاحكام هذا الفرق ليس بصواب لان التصور بحسب الاسم ايضا يمكن ان يتطرق اليه الخطا
فانه اذا لم يفهم من الاسم ما وضع بازائه يكون خطا كما ان الشيء اذا لم يحصل في العقل بما يطابق
حقيقته كان خطا وانه المدعى ان المبادي الاول لا تنسب الى الخطا والصواب وهي لا تنحصر في التصورات
بحسب الاسم بل التصورات بحسب الحقيقة ايضا مبادي اول فاجيب عنه الاعتراض بان الخطا

لبيان

والصواب ليس هو الصورة الحاصلة في العقل بل مناطها هو الحكم المقارن لها فان العقل
حصل له كذا اي الحكم عن الصورة بحيث كلما تشابهت تشابه ما حصل عنه وصور فالشروع الى الحكم بها
صورة ذلك الشيء المشابه فهذا الحكم هو الصواب تارة والخطاء اخرى اما نفس الصورة
فلا نظر فيها وانت تعلم ان المنع بعد باق لم ليس يلزم ذلك لكن عدم مناسبة المواد للمطلوب
كما يكون لفساد الصورة كذلك يكون لانها ليست بمناسبة لذلك المطلوب فاذا اراد ان يحكم بحكم
ووضعها موضع الجنس والعرض العام وموضع الفصل الخاصة فهو ترتيب صحيح بحسب الصورة
فاسد بحسب المادة قطعا واذا حاولنا اكتساب تصديق ولم نورد فيه حدا اوسط لم يكن
فيه فساد بحسب الصورة اصلا بل بحسب المادة فيكون التصورات لا يقبل الصواب والخطاء الا
ان لا يكون فساد في الفكر باعتبار ايراد التصورات فيه فرقا لا يكون نفس الصورة فاسدة او
يكون وضعه في المواضع وجعلها مادة للمطلوب فاسدا وجما توضيح ذلك ان كل مطلوب لا
يتحصل من اي شيء كان بل لا بد لكل مطلوب من مباد معينة ومواد مخصوصة فاذا لم يورد في
اكتسابه تلك المواد المخصوصة لكن مع صحة الترتيب والهيئة فيها ولم يكن الفساد الا من جهة
المادة نعم لو اورد في الفكر المواد المخصوصة بمطالب وعرض غلط لم يكن ذلك الغلط الا من
جهة الصورة ولذلك بحث في الفن عن الصناعات الخمس حتى تميز مباد عن مباد ويمكن تحصيل
مطلوب مطلوب فقوله المواد الاول للفكر التصورات ان اراد به ان كل تصور يقرر
فهو مادة لاي فكر كان فهذا بين البطلان وان اراد ان بعض التصورات مادة لبعض الافكار
فهو صحيح لكن اذا اورد غير ذلك البعض من التصورات في ذلك الفكر يكون فاسدا لا من جهة
الصورة بل من جهة المادة والحق ان الشيخ لم ينسب الصواب والخطاء الى الصورة فقط
والا لقال ذلك الترتيب والهيئة قد يقع صوابا وقد لا يقع صوابا بل قال بوجه صواب هو
اعم من ان يكون الترتيب نفسه صوابا او مادته صوابا فان الترتيب اذا كان مادته صوابا
يصدق ان ذلك الترتيب وجه صواب وقوله ومن الشبيه بالصواب هو التمثيل فان ايراد
الجزئي الواحد وهو الاصل لاثبات الحكم المشترك اي لاثبات اشتراك الحكم بينه وبين
الفرع لمعنى مشترك بينهما يوهم مشاركة سائر الجزئيات للاصل في ذلك الحكم فالتمثيل يوهم انه

استقراء وهو شبيه بالصواب فهو يوهم انه شبيه بالصواب فهو المسلمات والمقبولات و
المظنونات تشابه القضايا الواجب قبولها فهو لها لعموم الاعتراف بها وعدم التنازع فيها
واشتمالها على الاعتقاد الراجح وكذا المشبهات بالاوليات لكن بوجه آخر اما لفظي
ونحوه او معنوي كايهام العكس ونحوه وهو يوهم انه من المشبهات بالمسلمات لانها توهم ان تكون
مسلمات اي شبيهة باليقينيات فهي توهم انها شبيهة بالصواب البرهان صواب بحسب
الصورة لانه لا يستعمل فيه الا الضروب المنتجة والمادة ايضا اذ مادته القضايا اليقينية
والجدل والخطابة شبيهان بالبرهان لان مواد الجدل من المسلمات والمقبولات كلها شبيهة بمواد
البرهان وكذا السفسطة لان السوفسطائي في مقابلة الحكيم يستعمل مقدماته كانها اوليات و
المشاغبة شبيهة بالجدل لانه في مقابلة من يستعمل المسلمات فهي توهم انها جدل و
بالصواب فهي توهم انها شبيهة بالصواب قوله والاول يقتضي حمل الضروب على الضروب
الكلية لان اللفظ في يقتضي ان يكون ضروب الانتقالات جزءا من المنطق والجزء من المنطق
ليس الا الانتقالات الكلية المنطقية لا الانتقالات الجزئية المتعلقة بمواد العلوم فان المبحوث
عنه في المنطق مثلا ان الحد التام يوصل الى الحقيقة المحدودة والكليتان ينتجان كلية وهو انتقال
يشمل كل واحد كليتين في العلوم وانما قال كالقوانين لان القوانين المنطقية هي نحو
القضايا والانتقالات ليست كذلك اذ المحمولات فيها مطلب اثباتها وكانت كالقوانين
وبيانها اي اثباتها لموضوعاتها القوانين والمسائل واللفظ من يقتضي ان يكون ضروب الانتقالات
مستفادة من المنطق المستفاد منه انما هو الانتقالات الجزئية المستعملة في العلوم انما هو احكام
ضروب الانتقالات اما على رواية انه علم يتعلم منه فظاهر لان ضروب الانتقالات جزئيات
والعلم بجزئيات ضروب الانتقالات ليس هو المنطق بل مستفاد منه واما على رواية انه علم يعلم
فلان القصد الذاتي من المنطق هو الاصابة ثم لما توقف الاصابة على العلم بضروب الانتقالات
صار مقصودا بالقصد الثاني فلو قال المنطق علم ضروب الانتقالات لذهب الوهم الى انه
المقصود الاول منه وليس كذلك وفيه نظر لانه ان اراد بقوله المقصود من المنطق الاصابة ان
المنطق هو العلم بالاصابة فظاهر البطلان وان اراد به انها الغاية فهو صحيح لكن المنطق ليس

تشترك
والمظنونات ثم
السفسطة ثم
ب
ت
نقلام

هو العلم بغاية سبل المسائل وقال تعليم دون يتوقف ان الجزئيات التي يستعمل المنطق فيها
كهيئات فان مطالب الحدوث بتوسط التغير فانظر في جسم كهر وتقول كهر وحدوث كلي
الطبيعة لا ينظر الا في بدن واما احوال تلك الامور فان حملنا الفروع على الكليات
كانت الامور معقولات ثانية واحوالها معقولات ثالثة واستقام الكلام لان المنطقي يبحث
عن الانتقالات عن احوال المعقولات الثانية فقوله في ذلك فقوله يعلم فيه ضروب الانتقالات
اشارة الى الجزء الاول وقوله واحوال تلك الامور اشارة الى الجزء الثاني وان حملنا الفروع
على الجزئيات كانت الامور معقولات اولى واحوالها معقولات ثانية ويحتاج في تفسير الكلام
المعقولات الثانية موضوع المنطق وموضوع العلم المستفاد منه بل الامر بالعكس فعلى هذا الامور
لتتوقف صحيحة لا تتم فائدة المذكورة في العلم وقوله اصناف ما يترتب الانتقال فيه حينه
جاريان على الاستقامة وما ليس كذلك مستدرك لان ضروب الانتقالات تنتظم اليها فانها
اعم من ان يكون صحيحة وفاسدة على ما اشار اليه الشيخ وفي كون العمدة في الخطابة التمثيل في الجدل
الاستقراء نظر ومع تسببين فيهما وعد من غير الموفاة به قوله كل تحقيق الحق بالموجود ودائما
لا يسمى الاعتقاد والقول المطابقان حقا لاستحقاقه الوجود والاستقرار والتحقيق جعل الشيء
والمراد كل تحصيل هو الترتيب اخص من التاليف لان مطلق التاليف فطلا به مجرد الجمع بين
الاجزاء والترتيب هو الجمع مع اعتبار وضع بعض الاجزاء عند بعض اما من التاليف الفكري
المراد هنا على مروجي اقتضى تعلق التحصيل العلمي فلان الترتيب المعين يستلزم التاليف المعين
من غير عكس فان التاليف المعين لا يستلزم الترتيب لامكان ان يقع على ستة اوجه من الترتيب اذ تعين
التاليف يحصل بمجرد تعين الاجزاء ضرورة ان هيئة ليست الا الجمع بين الاجزاء وتعين الترتيب
يتوقف على تعين الاجزاء ويتوقف ايضا على تعين الوضع فهو يختلف باختلاف الاوضاع لا باختلاف
ان لم يتعرض التاليف لم يستلزم الترتيب اصلا وان اعتبر فلا تعين للتاليف بدون الوضع لانا
نقول لا اعتبار للوضع في مفهوم التاليف لكن التاليف ما كان واتفاقا انسب لبعضها وضع
عند البعض لم يخل عن الترتيب قطعا واليه الاشارة بقوله الا بان يوجد ما ليس من اشياء العادة
وليس المراد بكل تاليف كل واحد من التاليفات اذ لا تحقيق يتعلق بكل واحد من التاليفات

يفيد

تعين

بل المراد

بل المراد في تاليف كان وعقب الترتيب بالتاليف اعلاما منه بان هذا الحكم وهو الاحتياج
لا توقف المفردات بحق الاعم كما يحق الاخص فان علة الاحتياج بالذات انما هو التاليف
لا الترتيب فان الحكم اللاحق للاعم لاحق للاخص لكون اللاحق للاعم اولا وبالذات وللاخص ثانيا
بالعرض واخر الافراد لان الشارح والقضايا مفردات في احكامها اي الكلية فان الباب الخمس هو باب
الكليات الخمس واحوالها المادية اي الجزئية المتعلقة بالمواد في قاطيغورياس وهو باب المفردات
العشر واجزاء الحج القضايا واحوالها الجزئية في اثناء مباحث التناقضات العكس قوله للشيء وجود
في الاعيان مراتب الوجود اربعة ولها دلالات ثلثة دلالة الكتابة على العبارة ودلالتها
على المعنى الذهني ودلالته على المعنى الخارجي وفيها نظر لان اول المراتب الكتابة والعبارة والمعنى الذهني
ثلث مدلولات وهي العبارة والمعنى الذهني والامر الخارجي والباقيان دالان مدلولان
الدلالات ثلثان وضعيتان وهما دلالة الكتابة على العبارة ودلالتها على المعنى الذهني اما في
دلالة الكتابة فالدال وضعي والمدلول ايضا وضعي واما في دلالة العبارة فالدال وضعي فقط
فلا جرم يختلفان بحسب اختلاف الاوضاع ودلالة طبيعية وهي دلالة المعنى الذهني على الامر الخارجي
فان الدال والمدلول فيها بالطبع فلا اختلاف لها في الوضع فنزل اللفظ والمعنى علاقة غير طبيعية لكنه
لكثرة تداوله صارت راسخة حتى ان تعقل المعاني فلما ينفك عن تخيل الالفاظ بل يكاد الانسان
في تفكره يناجي ذهنه بالفاظ متخيلة فلهذا اختلف احوال المعاني بحسب اختلاف احوال الالفاظ
والى اشار بقوله الانتقالات الذهنية قد يكون بالفاظ ذهنية قوله الجهل البسيط يقابل العلم
الجهل يقال بالاشتراك على الجهل البسيط وهو عدم العلم عما من شانه ان يكون عالما
فبينه وبين العلم تقابل العدم والملكة فيكون انقسامه باعتبار انقسام العلم لان تمايز الاعدام
تابع لتمايز ملكاتها وعلى الجهل المركب وهو ان يحصل مع عدم العلم اعتقاد ضده والعلم
طلب العلم لاعتقاد انه عالم بخلاف المعنى الاول فانه شرط الطلب العلم وهو المراد هنا وانما
لم يات بحرف العناد بين التصور والتصديق كما هو المشهور من ان العلم اما تصور واما
تصديق تنبيها على عدم العناد بينهما فان التصديق مشروط بالتصور او مستلزم له ولا عناد بين
الشرط والمشروط واللازم والملزوم نعم من حصول الحكم وهو التصديق في التصور ا

المقصود هو

ج

يجب

وعدم حصول الذي هو شارح التصور معاندة وهذا وهم لان المعاندة بين التصور والتصديق
بحسب الصدق والملازمة بين الشرط والمشروط والجزء والكل انما هي في الوجود فلا ينافيها
فان الزوج ملزوم للفرد وشرط مع تعانده حاله في الصدق وكانه توهم ان مراد الشيخ تقسيم
العلم الى التصور الساذج والى التصور مع التصديق لا قسمة اليها وليس كذلك اذ قطعا
صح تقسيم الجهل الى عدم التصور والى عدم التصديق اما ثانيا فلانه مثل الجهل يكون التصور فيه
وهو نفس الحكم فيكون الجهل من جهة التصديق ان لا يكون التصديق حاصلا واما ثالثا فلانه يحث
قال في السلوك الطلبي يتوجه الى التصور ليستحصل او الى التصديق ليستحصل والتصور المستحصل والتصديق
المستحصل هما التصور والتصديق اللذان هما قسما العلم بغير الجهل في هذه المواضع الا بازاء
التصور او بازاء التصديق لا بازاء التصور الساذج او التصور مع التصديق فلو كان
المراد انقسام العلم الى التصور الساذج والتصور مع التصديق لكان انقسام الجهل الى
عدم التصور الساذج والى عدم التصور مع التصديق واللازم منه ليس ان السلوك الطلبي
يتوجه الى التصور ليستحصل او الى التصديق ليستحصل وانما اللازم ان السلوك الطلبي يتوجه الى
استحصال التصور الساذج او التصور مع التصديق وح يعد الكلام بالكلية ولما انقسم
الجهل الى عدم التصور وعدم التصديق كان العلم منقسما اليهما اولا وبالذات لما مر ان
انقسام الاعدام بحسب انقسام الملكات بل المراد منه مقدمة يعلم منها قسمة العلم الى التصور
والتصديق من علم انقسام الجهل الى مقابليهما وهي ان التصور تارة يكون ساذجا واخرى مع
الحكم نفيا او اثباتا فاذا حصل الحكم نتيجة عن آخر فلا شك ان هناك كيفية ادراكية مغايرة
للتصور الذي امكن ان لا يكون معها فيكون جنسا من العلم يسمى التصديق كما ان منه تصورا لكنه
حاول التنبيه بحال التصور الذي هو اسبق الادراكات على وجود التصديق ثم قسمة الجهل
مفرعة عن ذلك وانما قال فلا يحسن التمثيل به في التصور الساذج لان صحة التمثيل لا يتوقف
على ذلك اذ ساذجية التصور انما هي بالقياس الى حكم حكم لا بالقياس الى جميع الاحكام فاذا
تصورنا حقيقة الانسان ولم نحكم عليه بالكاتب كان تصورا ساذجا عن هذا الحكم وان سبق
منا حكم عليه بانه موجود ولكن التمثيل انما يكون مجردا عن جميع الاحكام اظهر فيكون احسن قوله لما كان

التصديق — القسم — تحصيل

الاعداد

الاعداد دائما بالفعل صم الوسائط النسبة العددية هي النسبة الواقعة بين عددين هو العد
عددا او لا يعدهما الا الواحد والمقداران اما متشاركان ان قدرهما مقدار واحد
واما متباينان ان لم يقدرهما والعد في الاعداد والتقدير في المقادير هو الانطباق مرة
او مرات في المقدار ان كان نسبة مقدار الى آخر نسبة عدد الى عدد تكون متشاركين
لان كل عددين يعدهما شيء واقله الواحد فاذا كان نسبة المقدارين كنسبة العددين فلا بد
ان يكون هناك مقدار واحد كالواحد بالقياس الى العدد يقدرهما فيكونان متشاركين وكأنه
قدم قوله لما كانت الاعداد دائما بالفعل صم الواحد الى قوله هي النسبة العددية لاجل هذا الابراز
وان لم تكن نسبة المقدارين كذلك يكونان متباينين وكل ذلك مبرهن عليه في المقالة العاشرة
من الاصول وانما قال بحيث لا يعد المنتسبين لعدهما مع ان المتعارف في المقادير التقدير لان
تقدير المقادير انما يكون اذا اعتبر عروض الكم المنفصل لها فيكون المقدار بذلك الاعتبار
عددا ايضا والمقدار والخط المساوي لضلع المربع يعرف انه ومثله محيطان به ويقال لكل خطين محيطين
بإحدى زوايا سطح متوازي الاضلاع قائم الزوايا المحيطان به والمربع يتكون من ضرب الخط
في نفسه ثم توهم الخط قائما على نفسه متحركا عليه بقدر رسم المربع ومعنى الفصل كذا قوله يعني بقوله
ما عدا التصور التام واليقين هذا يدل على ان العلوم هي التصورات الثانية والتصديقات
اليقينية وفيه نظر لان المراد بها لو كان المعنى الاعم تناول الشكوك ولو كان المعنى الاخص لم يتناول
التصورات الثانية والقول الشارح منه حد ومنه رسم ونحوه من الامثلة كقولنا الطعم موجود
الى حاسة الذوق نسبة اللون الى البصر وغيره كتبديل اللفظ الاخفى بالاوضح الحد في اللغة المنع و
كل طرف حد لانه يمنع عن دخول الخارج وخروج الداخل وفي اصطلاح الصناعة هو لانه مركب من الذاتيات
وهي انما تمنع عن دخول الخارج وخروج الداخل فان العرضيات انما توجد بعد تقوم الماهية بالذاتيات
فلا اثر لها في المنع وايضا الذاتيات دالة على الذات الدالة عن الدخول والخروج بخلاف
الرسم فانه مركب من العرضيات الدالة على الآثار فهو لا يكون الا رسما ولا شك ان المطالب
المجهولة لا تحصل بمجرد حصول المبادي بل لا بد معها من ملاحظة ترتيب وهيئة فانه قد يعلم ان
الكبرى لا تنقلب بمجرد ان هذا مثلا اكبر وبطن جبهة السطح جبل وهذا النظر انما يقع لعدم تفطن

آخر — النسب — بجعلها المربع — نيات

اندراج الاصغر وهو مندرج تحت حكم الكبرى فانه لو انقطع الاندراج والترتيب لما وقع الغلط
فى تقديم الكبرى فى العبارة تنبيه على ان الترتيب غير ملحوظ ولما كان نظر المنطقى يتعلق بتحصيل
المجهولات ولم يكن ذلك الا بحصول المبادى وترتيبها تعلق نظر المنطقى بالامور
المناسبة للمطلوب مطلوب تصورى او تصديقى وبكيفية ترتيبها الى المطلوب فتعرض للمبحث
فى هذا الفصل ان الفكر من حيث انه يحتاج الى المنطق اما احتياج الحركة الاولى فيبحث ذكره
عبارة اجمالية ان المنطقى ناظر فى الامور المتقدمة المناسبة وحيث ذكر فى عبارة تفصيلية ان
نظره راجع الى ان يعرف مبادى القول الشارح والحجة واما احتياج الحركة الثانية فيبحث
قال فيما يتلو كلامه الاول الاجمالى وفى كيفية ترتيبها بالطالب الى المط وفيما يتلو الكلام التفصيلى وفى كيفية
تاليفه مع الكاسب او غيره وكيفية تاليف الحجة قياسا او غيره وذلك يؤكد ما قلنا من ان المراد
بالفكر ههنا مجموع الحركتين ودلالة المطابقة وتضمنية لان دلالة المطابقة بمحض الوضع ودلالة التضمن
والالتزام بمشاركة من العقل والوضع اما انها بحسب الوضع فلان اللفظ لو لم يكن موضوعا
بازاء الكل او الملزوم لم يكن دالا على الجزء من حيث انه جزء ولا على اللازم من حيث انه لازم
واما انها بحسب العقل فلان الكل او الملزوم اذا كان مفهوما من اللفظ حكم العقل بان الجزء و
اللازم الذهنى يكونان مفهومين من اللفظ ولان العقل ينتقل من المدلول المطابقى الى المدلول
التضمنى او الالتزامى ويشترط فى تحقق الدلالة التضمنية والدلالة الالتزامية ان لا يكون اللفظ
مشتركا بين المعنى وجزئه او بينه وبين لازمه فانه لو كان كذلك لم يكن دلالته على الجزء واللازم
الا بالمطابقة لان المطابقة اقوى من التضمن والالتزام واللفظ اذا دل باقوى الدلالتين
ميل باضعفهما بل دلالة التضمن والالتزام بحسب انتقال العقل من المعنى الى الجزء او اللازم
وهو المراد من احدهما لا الآخر ويمكن ان يكون هذا اشارة الى دلالة على ادعائهم ان دلالة
اللفظ المشترك على الجزء واللازم ليست تضمنا والتزاما لان التضمن والالتزام انما هو
بمشاركة من العقل وتلك الدلالة بمجرد الوضع وفيه نظر من وجهين الاول ان الاسم المشترك
اذا اطلق واريد الكل او الملزوم فلا شك انه يفهم الجزء واللازم فلا يخ اما ان يكون
فهمهما بطريق المطابقة او بطريق التضمن والالتزام والاول باطل بما سيأتى من ان دلالة

اللفظ

اللفظ بالمطابقة انما تتحقق اذا اريد المعنى منه والثانى يبطل هذا الكلام بل لو كان دلالة
التضمن والالتزام بحسب الانتقال العقلى يلزم ان يكون مدلول التضمن والالتزام متاخرا فى التعقل
وليس كذلك اما فى التضمن مطلقا فلان تعقل الجزء اقدم من تعقل الكل بالضرورة واما فى
الالتزام ففى الاعدام ضرورة تقدم تعقل الملكات على تعقلها قوله وهذا العنية يقدح فى المط
ان الاختلاف لاشخاص فى اللوازم البينة لو كان موجبا لهجر الالتزام لوجب ان يكون الاختلاف
فى الوضع بان يعلمه واحد بجعله لآخر او بان يضعه لمعنى وآخر لمعنى آخر موجبا لهجر المطابقة فان قيل
لا اختلاف عند العلم بالوضع فنقول لا اختلاف ايضا عند اشتراكهم فى اللزوم البين والحق
ان الالتزام فى جواب ما هو وما يجرى مجراه من الحد والتامة لا يجوز ان يعتبر لما سيأتى واما
قال وما يجرى مجراه من الحدود التامة وان كانت مقولة فى جواب ما هو لان الحد من حيث
انه حد ليس بمقول فى جواب ما هو ضرورة المغايرة بين المعرف والمعرف نعم انه مقول فى جواب
ما هو باعتبار انه نفس ماهية المحدود واما قوله ولولا اعتباره لم يستعمل الحدود الناقصة و
الرسوم فليس بشىء اذ الالتزام ليس يستعمل فيها فان الحاد بالحد الناقص لم يرد به ماهية
المحدود ولا الراسم ماهية المرسوم والا لكانا حدين تامين بل لم يريدا بهما الا مفهوما مطابقيا
وهو ظاهر قوله وذلك لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية اى لما كانت دلالة اللفظ
على المعنى بالمطابقة ومنوطة بالوضع كانت موقوفة على ارادة المتلفظ ذلك المعنى ارادة جارية على قانون
الوضع اذ الغرض من الوضع تادية ما فى الضمير وذلك يتوقف على ارادة اللافظ فما لم يرد المعنى
من اللفظ لم يكن له دلالة عليه وهذا وهم فان الدلالة هى فهم المعنى من اللفظ للعالم بوضعه والاخطار
فان من علم وضع لفظ لمعنى فكلما تخيل ذلك اللفظ تعقل معناه بالضرورة سواء كان مرادا او لا
فكانه لم يفرق بين استعمال اللفظ ودلالته فالاستعمال هو اطلاق اللفظ وارادة المعنى
واما دلالته فلا تعلق لها بالارادة اصلا واذا ثبت ان دلالة المطابقة متعلقة بالارادة فقال
الاسم المحدث ثم جعل اللفظ الذى لا يراد بجزئه دلالة على جزء معناه واذا لم يكن جزء المعنى
مرادا من جزء اللفظ فان لم يرد به معنى آخر لم يكن له دلالة اصلا وان اريد به معنى آخر لم يكن
دالا على ذلك المعنى من حيث انه جزء بل على انه لفظ مستعمل فى نفسه لم يجعل جزء لفظ ان جز

اللفظ اذا لم يرد به جزء المعنى لم يكن له دلالة على شيء من المعانى فقد رجع الرسالة الى معنى واحد
لكن هذا انما يتم لو كان الرسم القديم معه الحيثية الجزئية كما في الحد المذكور في الكتاب الّهم
الا ان يقال الحيثية مراد فهى على ما صرح به الشفاء في تعريف الجنس قوله فانهم يسمون الكلمات المؤلفة
مع الضمائر كقولك امش فعلا او دار او بان النحاة يجعلون الكلمات ... مع الضمائر كقولك
امش فعلا على ما هو الظاهر من كلامه فذلك ليس كذلك فان الضمير عندهم فاعل وامش فعل
ومجموع الفعل والفاعل لا يكون فعلا ولو اراد انهم يسمون لفظ امش فعلا فهو عند المنطقيين ايضا
كلمة فلا عموم ولا خصوص والجواب ان المراد مجموع لفظ امش وهو مركب عند المنطقيين لدلالة
الهمزة على معنى زائد على معنى الفعل فان قلت قول الشيخ او فعل وهو الذى تسميه المنطقيون
كلمة يشعر بان كل ما تسميه العربية فعلا فهو عند المنطقيين كلمة وذلك ينافى العموم والخصوص
فنقول انه جعل الفعل المفرد الذى ليس من المركبات كلمة لا كل فعل وتلك الافعال
مركبات وضد الفعل الذى اراده الشيخ ناقص لا يتناول جميع الذاتيات ايا او الافعل
عن الفعل الذى يخرج عن الحرف واما ما قلتم والبعض الاسماء كالمصادر والاسماء المتصلة
بالافعال فانها دالة على معان موجودة في زمان معين من الازمنة الثلثة اللهم الا بالالتزام
فانه يعلم من سياق الكلام ان تمام الدلالة مراد في الحد المذكور بعد تقسيم اللفظ التام الدلالة الى
الاسم والفعل والمراد بالزمان المعين الزمان الذى تعينه باعتبار حصول المعنى فيه فاذا
حصل المعنى في زمان يتعين ذلك الزمان بحسب الامر في نفسه بالنسبة الى المخاطب فان
تعلق المعنى بالفاعل في زمان معين لا يراد صيغة مخصوصة والصيغة المخصوصة معينة للزمان
بالنسبة الى المخاطب فيكون تعلق المعنى معينا للزمان بالنسبة اليه فاندفع النقض الاول لان المراد
استقلال الدلالة والثانى لانه لما كان تعلق ذلك المعنى بالفاعل تعين الزمان بالنسبة الى المخاطب
كانت الصيغة دالة على الزمان المعين والمصادر والاسماء المتصلة بالافعال لا تدل على الزمان المعين
وهو المراد بقوله في صدد التام تعينه التعلق اى تعين ذلك الزمان المتصل تعلق المعنى بالفاعل
بالقياس الى المخاطب ولو قال المراد بالزمان المعين المعين بالنسبة الى المخاطب كفى في دفع النقض
اذ الزمان انما يتعين بالنسبة اليه اذا دل اللفظ عليه ثم ان هذه التعسفات غير محتاج اليها

بسمى المجموع من لفظ امش والضمير

يعنى فعل

لما هو من الحيثية في مثل هذه التعريفات مراد فمعنى الكلام ان الفعل ما دل على معنى موجود
لشيء اما في زمان معين من حيث انه موجود له في الزمان المعين في الدلالة على الامور الثلثة معتبرة
في هذا التعريف فلا نقض قوله لما كانت الادوات لا تدل على معنى في غيره احتاج في الدلالة الى
ما يقوم مدلولها به وهو القرينة فالقرينة ليس كما بعض الادوات من الاسم والفعل بل ما يظهر معناه في
كل مثلا فان في قرينة مثل البصرة لان من الابتداء ومعنى الابتداء لا يظهر ولا يحصل الا في المبتدأ فاذا
من البصرة تم لانه على الابتداء اما لو قلت سرت من لم يحصل معناه وكذا الا في لما كان موضوعا
للسلب والظرف لا يظهر معناه على الاتم المسلوب والظرف في زيد في الدار ولا الانسان حيث لا يتم
على معنيها ولو قلت زيد في الدار لم يحصل لها معنى هذا كلام الشيخ حيث قال فان القائل في زيد لا او
لا يكون قد دل على كمال ما يدل عليه في مثله ما لم يقل في الدار والانسان وقوله في مثله متعلق بلا يكون او به
اى القائل زيد لا لم يكن في مثل هذا الكمال مدلول لان زيد ليس بقرينة لا نعم لو قال الانسان فقد دل
على مدلولها هى انه لو حذف قوله في مثله كان الكلام مستقيما ظاهر الدلالة على المراد ويمكن ان يقال في
بيانه اى القائل زيد لا يدل في مثل هذا التركيب على كمال معناه وحسن معنى الكلام وصحح الشارح عادة
محاذاة تركيبه التركيب الشيخ اذ في مثلها في موضعين فكانه توهم ان في مثله تعلق بكمال ما يدل عليه حرف
على في مثلها به في الموضعين وهو امر لا يرجع الى طائل اذ يمكن ان يقال الاداة اذا افترنت بالقرينة
يدل على كمال مدلولها وان تجردت عنها لم يدل على كمال مدلولها وان افترنت بغيرها دفعا لتوجيه ان
يقال قوله مثلها او لا يتعلق بيدل المذكور ولا يحتمل ان يكون تقدير الكلام والاداة المقارنة للقرينة
يدل في مثل تلك المقارنة على مدلولها واما قوله مثلها ثانيا فيمكن ان يتعلق بيدل المذكور او لا
فيكون الكلام والعاقدة ايضا وان اقترنت بغيرها لا يكون يدل في مثل تلك المقارنة على
كمال مدلولها ويمكن ان يتعلق بيدل المذكور ثانيا فيكون التقدير ان العاقدة ايضا اذا
اقترنت بغيرها لا يدل على ما يدل عليه في مثل مقارنتها بالقرينة لكن لفظ المثل في هذه التوجيهات
كلها زائد حشو بخلاف لفظ المثل في عبارة الشيخ وانما قيد المثل لعل بالكمال لانه اذا قيل زيد لا في
يفهم منه السلب ومن في الظرفية الا انها ليست بكمال مدلولها فان لا ليس لموضوع مطلق السلب بل
لسلب شيء كالانسان وفي ليس لموضع لمجرد الظرفية بل الظرفية مثل الدار فما لم يفهم معهما القرينة

ان

التركيب فيه ... في تقدير ... هو

يعنى قبلها

لم يتناول كال مدلوليها وان جاز ذلك في بعض مدلولها **قوله** الجزئي الذي رسمه هو الحقيقي كما ان الجزئي
مقول بالاشتراك على معنيين يسمى الاول منهما حقيقيا والثاني اضافيا كذلك الكلي لانه مقابل له
مقول ايضا على معنيين احدهما ما لا يمتنع نفس تصوره عن وقوع الشركة وثانيهما الاعم الذي يكون
تحته اخص وهو المشترك بين كثيرين بالفعل فالمعنى الاول كلي حقيقي والثاني كلي اضافي ومنها الكلي
الحقيقي بصلاحية المفهوم للشركة من حيث انه متصور وليس يعتبر فيهما الشركة بالفعل بل لو امتنع
الشركة فيه بسبب خارج عن المفهوم لم يقدح في كليته والية اشار بقوله فان امتنع اي وقوع الشركة
بسبب من خارج فان قلت لم قدم تعريف الجزئي مع ان الكلي مقصود بالذات في نظر المنطقي
فنقول فيه فائدة ان احد بجان عن الكل من اخفية الكل ان يكون مشتركا بين كثيرين بالفعل اما في
الخارج او في العقل وهو فاسد وذلك الترتيب في الكتاب مبني على فساده فانه ليس مفهوم كون الشيء
جزئيا ان لا يكون مشتركا بين كثيرين بل لا بد مع ذلك من ان يكون نفس تصوره مانعا عن وقوع الشركة
والكلي مقابل للجزئي فهو ما لا يكون نفس تصوره مانعا عن الشركة سواء كان مشتركا فيه بالفعل او لا
والا لزم الواسطة بينهما ولهذا اخل رسم الكلي برسم الجزئي والاخر ان مفهوم الجزئي ملكة ومفهوم الكلي
عدم والملكة متقدمة في التعقل على العدم ولما ثبت هذا الترتيب بحسب التعقل وجب ان يكون
اللفظ ايضا مقسم الكلي الى ثلثة اقسام وبيانه ان الكلي لما كان هو الذي لا يمنع نفس تصوره لا يكون مانعا
عن وقوع الشركة فلا يخلو اما ان يمتنع وقوع الشركة فيه بسبب خارج او لا يمتنع والاول اشار بقوله
والمعنى ليس يقع فيه لا بالفعل ولا بالقوة والية اشار بقوله فبعضه ممتنع كان فيه بالقوة او الامكان
ذو وجوه قسمه الى ستة اقسام وهو ظاهر وفيما ذكره الشيخ كفاية اي الاقسام الستة يمكن ان يعلم من قول الشيخ
لان كل قسم من الثلثة يتناول قسمين من الاقسام الستة فان الذي يمتنع وقوع الشركة فيه يشتمل ما لم يوجد
منه فرد مع امتناع مثله كالاله وما لا يوجد منه فرد اصلا كشريك الباري والذي يمكن وقوع الشركة فيه ولكن
لم يكن واقعا بالفعل يتناول ما لم يوجد منه فرد مع امكان مثله كالشمس عند من يجوز وجود مثلها وما لا يوجد
منه فرد كالكرة المذكورة والذي يوجد الشركة فيه بالفعل يشتمل ما كان افراده متناهية كالكواكب
السبعة وما يكون افراده غير متناهية كالانسان **قوله** كل محمول فهو كلي حقيقي لان الجزئي الحقيقي
هو الهذية وظاهر انها لا تصدق على غيرها بل الاشياء تصدق عليها واما مثل قولنا هذا زيد فلا عبرة

الا ان هذا مسمى بزيد او مدلول هذا اللفظ او ذات مشخصة او غير ذلك من المفهومات الكلية
لو اعتبار زيدا الجزئي الحقيقي لم يكن هناك حمل الا في اللفظ وذلك ظاهر لمن تأمل وانما قيد الكلي بالحقيقي
اذ ليس يجب ان يكون المحمول اضافيا والكلي له اعتباران اعتبار بالقياس الى ما تحته وبهذا
الاعتبار يكون محمولا عليه الطبع لان الطبيعي اي مفهومه يقتضي الحمل اذ لا معنى للاشتراك بين كثيرين
الا الصدق عليها واعتبار بالقياس الى ما فوقه وبهذا الاعتبار لو صار محمولا عليه لم يكن محمولا الا
لوضع دار والشيخ المحمولات هنا هي الطبيعي اي الكليات بالقياس الى ما تحتها لان القسمة الى الذاتي
والعرضي انما هي بالقياس الى الجزئيات الكلي بالقياس اليها اما مقوم لها او متقوم بها والاول الذاتي
والثاني الوصفي الذاتي اما ما يلحق منه الذاتي وهو ذاته لانتسابه الى الذات او المعنى وهو
بالقياس الى الجزئيات المتفقة الحقيقة وتعريف الذاتي لا يخلو عن غير مانه لو عرضنا ما ليس بعرضي كان
نفس الماهية ذاتيا وورد عليه سؤال الجمهور ولو عرفنا بجزء الماهية انه اولى لئلا يحترز الجزء لان الجزء
لا يجوز ان يكون ذاتيا لامتناع ان يكون محمولا وفيه نظر لان سؤال الجمهور مندفع اذ المراد
الذاتي والمقوم ههنا ليس هو المفهوم اللغوي بل المفهوم الاصطلاحي اعني ما ليس بعرضي وهو صادق
على نفس الماهية سلمنا ولكن نفس الماهية ليست ذاتية لنا للجزئيات كما صرح به الشارح فلا يلزم ما ذكر
الى الانتقال اذ جعل نفس الماهية ذاتية للجزئيات فان اريد بالجزئي المتشخص فالمتشخص لا يكون نفس
الماهية بل جزءه وان اريد المهية فقط عاد السؤال الا انا نقول باعتبار التشخص مع الماهية لا يجب ان لا يكون
بالجزئية بل يجوز ان يكون بالعرض فيجوز ان يكون نفس الماهية ذاتية للماهية من حيث انها معروضة
للتشخص والاولى ان يقال المراد تعريف الذاتي ان نوعه الذاتي من العرضي فان هناك
محمولات كل منها صادق على الشيء بهو هو فيكون بعضها ذاتيا وبعضها عرضيا من مسافة بعيدة من
التعقل والذكر بعد ذلك بذكر خواص منقسم بها في التمييز ومن تلك التقدم في التصور كما ان الذاتي
والا تحاد في التعقل فان الجاعل للسواد هو الجاعل للون وجعلي جعله وقوله اولا واجب الحذف
لانه يغنيه التقدم والتعارض في الجعل والامتناع عن السلب وجودا وتوهما وهذه الخصوصيات انما
توجد للذاتي الا عند الاخطار بالبال بمعنى انا انما نعلم ثبوتها للذاتيات اذا كانت مخطورة
بالبال والشيء اذا يكون خاطرا بالبال وعقل الماهية بانه الماهية هو الجنس والفصل بحسب العقل والا فانه

والتصور بحسب الخارج وهنا كلام يشير فيما بعد من ان الوجود ماهية المهية موجودة كالفاعل
والغاية فان قلت الوجود من الامور الاعتبارية فكيف يكون له تلك الاسباب فنقول
نعم الوجود لا تحقق له في الخارج الا انه يحقق المهية في الخارج وليس الكلام في تحققه بل في تحقق المهية
في الخارج ولا بد له من اسباب والذاتي عند الجمهور يقال لجزء المهية الا مجازا انه ليس جزءا
بالحقيقة فلان الجزء من حيث انه جزء متقدم على المهية في الوجود فيكون وجوده كوجود المهية
فلا يكون محمولا عليها اذ الحمل يستدعي الاتحاد في الوجود فلا يكون ذاتيا لانه من اقسام المحمول
واما وجه التجوز فلان اللفظ الدال عليه جزء اللفظ الحد فسمي الذاتي تسمية المدلول باسم الدال
او لانه معروض الجزئية باعتبار آخر كما مر وعليك فيه انه خطر الى اطلاق الجزء عليه لا الى
الحيوان مثلا لا يمكن ان يقال انه نفس مهية الانسان ولا خارج عنها فالقول بانه جزء انما
هو بالاضطرار وانما قال والمراد الا انه في تصور الجسم جسما الا انه يمتنع عن سلب المخلوقية د
بقوة تصور المثلث الى ان يمتنع سلب الشكلية وما قال الى ان القطع بالايجاب مع ان
القطع بالايجاب يلزم امتناع السلب لان امتناع السلب يستلزم اخطار الذاتي بالبال اذ
هو شرط فان الشيخ في الشفاء قال يجب ان يكون المقومات معقولة مع تصور المهية بحيث لم
يمكن السلب عنها وليس يكفي في امتناع السلب ان يكون معقولة بل لا بد مع ذلك من ان يكون مخطرة
بالبال ولا اقول من الواجب خطوره بالبال بالفعل لكن غير المعقولات لا يكون مخطرة بالبال
بل المراد انها لو كانت مخطرة بالبال والمهية ايضا مخطرة بالبال امتنع سلبها عنها فقد بان ان اخطار
الذاتي بالبال شرط في ظهور هذه الخاصية ولا شك ان هذا المعترض انه لو اخطر الذاتي بالبال
امتنع السلب لازم لتصور المهية سواء اخطر الذاتي بالبال او لا واما القطع بالايجاب فانه لا يستلزم
الاخطار بالبال الا اذا كان بالفعل فربما يتصور المهية ولا يخطر الذاتي بالبال ولا ... ان
القطع بايجابه لها فلا يكون القطع بالايجاب لازما لتصور المهية هذا كلام الامام والاعتراض
ان القطع بالايجاب بالفعل يستلزم الاخطار بالبال كما ان امتناع السلب بالفعل يستلزم
وامتناع السلب بالقوة لا يستلزم الاخطار بالبال كما ان القطع بالايجاب بالقوة لا يستلزم
فلو كان معنى امتناع السلب انه على تقدير اخطار الذاتي بالبال يمتنع السلب كفى ذلك معنى القطع

التحقق م

المقومات م

بالايجاب

بالايجاب فلا فرق بينهما لا يقال الفرق الذي ذكره الامام راجع لا الى المفهوم اللغوي لامتناع
السلب وقطع الايجاب بل الى المفهوم الاصطلاحي فان معنى امتناع السلب عند عامة المنطقيين ان
المهية اذا تصورت تصورت اجزاؤها امتنع الحكم بسلبها عنها ولا شك ان هذه الخاصية ثبوتها
مع تصور المهية لتصور الذاتي واخبار ذهنها وهذا معنى قوله ظهور هذه الخاصية يتوقف على اخطار
الذاتي بالبال ومعنى وجوب الاثبات عندهم هو ان تصور الجزء لا ينفك عن تصور المهية فهذا
قد يحصل وان لم يكن الذاتي مخطرا بالبال ولذلك قال ولا الامتناع عن السلب يلزمه القطع
بالايجاب اشارة الى المفهوم اللغوي لانا نقول الشيخ صرح في الشفاء بان امتناع السلب ووجوب
الاثبات متلازمان فكيف يوجه كلامه على اصطلاح غيره من انا اعتبر بالمتأخرين فهم لم يجوزوا
في امتناع السلب الا تصور المهية والذاتي وتصورهما لا يستلزم الاخطار بالبال ولئن سلمنا فوجوب
الاثبات يستلزم امتناع السلب لانه لما لم ينفك تصور الجزء عن تصور المهية فتصور المهية
يستلزم مجموع التصورين وانهما كافيان في امتناع السلب فيكون تصور المهية مستلزما للتصديق بنفي
السلب وهم قد صرحوا بان وجوب الاثبات اخص من الامتناع بالسلب فلو استلزم امتناع السلب
الاخطار بالبال لاستلزمه وجوب الاثبات ايضا سلمنا ذلك لكن التقريب ليس بتام لان
تصور المهية يستلزم وجوب الاثبات مع ذلك الفرق كما يستلزم امتناع السلب قوله المركبات
التي لا توجد اجزاؤها متمايزة اعلم الان الانسان ربما يتصور شيئا ولا يلتفت الى صورته الحاصلة
في ذهنه فلا يلاحظها ولا يميزها عن غيرها وربما يلاحظها ويميزها عن غيرها والاول العلم الاجمالي والثاني
التفصيلي ثم انه اذا قصد تصور شيء فعنده حصول صورته في الذهن يلاحظها ويميزها عن غيرها وهذا
معلوم بالوجدان بخلاف ما اذا لم يقصد تصوره وحصل في ذهنه اتفاقا فربما لا يلاحظه كما اذا
قصد رؤية شيء واذا ابصره صدق اليه وميزه عن غيره واما اذا ابصر شيئا اتفاقا فربما لا يلاحظه
ولا يفصله عن غيره ولا يتفق فانه اذا قصد المركب فالمقصود بالقصد الاول هو تصور المركب
القصد الى تصور الاجزاء بواسطة ذلك فهي مقصودة بالقصد الثاني كما يكون عليه في الوجود
كما ان الموجد اذا اراد ايجاد مركب فلا بد ان يوجد اجزاءه لكن المقصود اولا هو ذلك المركب لا الاجزاء
كذلك الانسان اذا حاول تصور المركب فهو المقصود دون الاجزاء واذ قد عرفت هذا فنقول اذا

بذا قدم

ب

خط

مقصود م

بجزء

اذا ادرك مركبا فهو من حيث انه مقصود بالقصد الاول يكون ملاحظا ممتازا عن غيره واما
اجزاؤه فلما لم تكن مقصودة فهو وان وجب حضورها في الذهن الا انه ربما لا يلتفت اليها فلا يكون ملحوظة
لكن له ان يميز بينها ويلاحظ كل واحد منها بصورة المميزة وذلك يكون بقصد ثان متوجه
اليها انفسها فالفرق في تصور الاجزاء بين ما بالقصد للمركب وبين ما بالقصد للاجزاء وان كان
تصورها حاصلا بحسب القصدين ومن هنا قيل ان الكاتب اذا سال عن مسألة تعلمها من قبل الشروع
في جوابها حاصل في الذهن غير ملتفت اليها واذا شرع في الجواب مر بها فيها من التعدد
واحد واحد فلا شك انها تميل مفصلة وانما فيه المركب بل لا يوجد اجزاؤها متمايزة لان الكلام
في الذاتيات فهي لا تكون الا كذلك وبعض الناظرين في هذا الكلام ولعله الامام ظنه مشتملا
على تناقض لان العلم هو حصول صورة للمعلوم في العالم والذاتيات متخالفة بحسب الماهية فاذا
علم الماهية المركبة فاما ان يحصل من كل جزء من ذاتياتها صورة اولا فان لم يحصل كان كثير من
الذاتيات غير معلوم وان حصل من كل منها صورة فاما ان يكون الحاصل صورة واحدة
مطابقة للكل من الذاتيات او تحصل بحسب كل ذاتي صورة على حدة والاول باطل لان صورة المعلوم
مساوية له في الماهية فلو كانت الصورة الواحدة مطابقة لكل واحد من الذاتيات كان شيء
واحد ماهيات مختلفة وانه محال فتعين انه لا بد ان يكون في العقل صور مختلفة بازاء كل واحد
من الذاتيات صورة واحدة منها ولا معنى للعلم التفصيلي الا ذلك فظهر ان احد الامرين لازم
اما عدم العلم الذاتي عند العلم بالماهية واما العلم التفصيلي على تقدير عدمه وكل منهما تناقض صريح
وجوابه ان الحاصل في العقل صور مختلفة الا انها غير ملحوظة وغير ملتفت اليها والمعنى من العلم
الاجمالي بالحالة البسيطة التي هي مبدأ التفاصيل فان العقل ما لم يلاحظها لم يحصل عنده صور
مختلفة متعددة قوله ليس من شانه ان يكون معلوما تناول السبب الاتفاقي فانه وان كان
مجهولا الا انه من شانه العلم به ولعل المراد السبب المعلوم على ما ذكره في الذاتي والتعريف الشيخ
اللازم ليس تعريفا له على الاطلاق بل بالقياس الى الذاتي لا يقال الموصوف لا بد ان يكون
مساويا للموصوف فلا امتياز عن البعض غيره فانا نقول شرط المساواة انما هو في التعريف
التام واما غيره فلا صرح به في كتاب الشفاء في صناعة البرهان قوله واما ان يلحقه بالقياس

الى شئ

الى شئ خارج عنه فقال ان محمول المحمول اللاحق للموضوع بالقياس الى امر داخل فيه هل هو داخل
في جنس هذا القبيل فكيف يكون قسيما له والجواب ان المراد بالخارج ما لا يكون جزءا من الموضوع
ولا فائدة فيه فيما لا يحتاج القياس الى الخارج يكون لاحقا اما بالقياس الى الجزء او بالقياس الى
القائم به وقال الامام انما اورد مساواة زوايا المثلث لقائمتين ان المحمولات الخارجية اما
ان لا يحتاج لحوقها للموضوع الى اعتبار شيء من الخارج واما ان يحتاج الى اعتباره والاول
مثل كون الذات ابيض واسود وضاحكا فانه لا يحتاج لحوق هذه الصفات الى اعتبار امر
خارج عن ذات الموضوع والثاني مثل كون المثلث مساوي الزوايا لقائمتين فان هذه الصفة لا تلحق المثلث
الا عند اعتبار امر خارج عنه وهو الزاويتان القائمتان ثم ان هذه الصفات الاعتبارية غير
متناهية فان زوايا المثلث مثل ضعف نصف ربع قوائم وثلث سدس قوائم وهلم جرا الى
ما لا نهاية له من المراتب لما كان مراد الشيخ ان يبين ان من اللوازم ما لا يكون ذاتيا لا جرم
اورد المثال من الصفات الاعتبارية التي هي غير متناهية حتى يمكنه بيان انها ليست من المقومات
فانها لو كانت مقومة لزم ان يكون للشيء مقومات غير متناهية وانه محال ثم منع هذه الملازمة
بانه انما يلزم عدم تناهي المقومات لو لم يكن اعتبارية ذهنية حتى تنقطع انقطاع الاعتبار
ووقوف الذهن عند حد ما واجاب بان هذه الصفات لو كانت مقومة للماهية الخارجية لزم
حصولها في الذهن والخارج لكنها ليست خارجية فلا يكون مقومة هذا اسو ما ذكره من ان الصنف
الثاني وهو الذي يحتاج الى اعتبار الوجود في الخارج مع عدم مثال الاول الى الاعتبار والفرض
ان الصنف الاول موجود في الخارج وهو خطأ لانه لو اراد به انه موجود بوجود مستقل فقد بان
بطلانه والا لم يكن محمولا على الموضوع لاستدعائه الاتحاد في الوجود وان اراد انه موجود بوجود الموضوع
فجميع المحمولات شانها كذلك ثم مقتضى ان المحمول له وجود مستقل في العقل فان كون الشيء محمولا
امر عقلي واما في الخارج فليس له وجود مستقل اذ ليس في الخارج الا البياض مثلا والابيض ليس في
الخارج شيئا اخر غير موضوعه وغير البياض ولهذا قيل ان الحمل والوضع من المعقولات الثانية
لاستدعائها التغاير من وجود الموضوع والمحمول والتغاير بينهما ليس الا في العقل فالحمل والوضع
يتوقفان على التغاير بين وجوديهما الذي لا يتحقق الا في العقل فيكونان من الامور الاعتبارية المعقولات

ووقوف عند حد ما

الثانية ثم تعرض لدفع منع الملازمة بان مراد الشيخ لزوم تركب المثلث من اجزاء غير
متناهية انه يلزم تركبه من اجزاء غير متناهية بالقوة والامكان لا من اجزاء غير متناهية بالفعل
وهذه الملازمة مسلمة لانها لا تنتقض على ... بل يمكن فرضها من ... العقل ... وهما واعتبارا
لكن منع الجزء ان تركب المثلث من امور غير متناهية بالقوة لان اجزاء الموجود لا بد ان تكون
موجودة بالفعل واما جوابه بمنعه ضعيف لجواز تقوم الموجود الخارجي بالاجزاء الذهنية والنشار
بهذا ان كان لزومها بغير وسط كانت معلومة بهذه اشارة الى ان تضعيف المساوات للمثلث و
امثالها من سائر اللوازم التي تلحق الموضوعات عند المقايسات انما تحصل القسمة بها الان
الثابتة للشيء اللازم لان الصفات الاضافية خارجة عن الماهية واما الصفات الغير
الاضافية فعلم ثبوتها بعد فرض حيا ولهذا استعمل اللازم البين بكون كل عدد ... اثنين
متساويا له فان المساوات المتفاوتة انما تعقلان بالقياس الى الغير ونقول هذه اشارة
الى اللوازم الاضافية والمراد بامثالها اللوازم مطلقا فان جميع اللوازم تشترك في هذا
اللزوم وقد قسمها الى ما لزومها لا بوسط فيكون بينة لموضوعاتها والى ما لزومها بوسط
يستلزم ان يكون القضية اما اولية او كسبية وليس كذلك لان في اليقينيات حسيات وحدسيات
والتجربيات وغيرها خارجة عنها على انا نقول [illegible] انها لو لم يكن بوسط كانت بينة بالمعنى الاعم
من ان يكون بينة بالمعنى الاخص وانما يكون كذلك لو لم يتوقف اللزوم على شيء آخر من الحدس
والاحساس والتجربة وغيرها وزعم الشارح ان اللازم بغير وسط لا بد ان يكون بينا بالمعنى الاخص
لان اللزوم هو امتناع الانفكاك ومن امتنع انفكاك الشيء عن آخر كان ماهية اللزوم مقتضية
لذا اذا لم يكن اللزوم بوسط كان الملزوم كافيا في تحقق اللازم فاينما تحقق الملزوم تحقق اللازم
سواء كان في العقل او في الخارج فتعقله يستلزم تعقل اللازم وهذا انما هو المعنى الاخص
قوله ان كان لزومها بغير وسط كانت معلومة الى آخره بالمهية جوابه ان انتفاء الوسط في التصديق
لا يستلزم انتفاء الواسطة لجواز ان يكون لزومه في نفس الامر متوقفا على شيء آخر وهو ...
وكانه لم يفرق بين الوسط في التصديق والواسطة في الثبوت فقيل عليه لو استلزم تصور الملزوم
تصور لازمه الذي لا بواسطة لاستلزم تصور الماهية تصور جميع لوازمها سواء كانت بوسط او لا

العلم

لالان

لان كل لازم فرض من لوازم الماهية لا يخلو اما ان يكون بوسط او لا فان لم يكن بوسط يكون
تصور الماهية مستلزما لتصوره وان كان بوسط فان لم يكن لزومه للماهية بوسط فكذلك وان
كان لزومه بوسط عاد الكلام فيه والا تسلسل فينتهي الى لازم بلا وسط فيلزم من تصور الماهية تصوره
ومن تصوره تصور لازمه وهلم جرا فيحصل جميع العلوم المكتسبة من جميع اللوازم التي لتلك
الماهية بوسط وتقرير جوابه ان اللازم على ثلثة اقسام اللازم بوسط واللازم بلا وسط بحيث
يكون لحوقه للملزوم بالقياس الى الغير كان الاثنين نصف الاربعة فانما يلزم الاثنين بالقياس الى
الاربعة واكثر اللوازم المستعملة في العلوم انما هو من هذا القبيل ومالا يلزم لا بوسط ولا يكون لحوقه
بالقياس الى الغير وهو في غاية القلة واليه اشار بقوله وقلما يكون في الوجود ثم اللازم ان كان لا
بوسط ولا يكون لحوقه بالقياس الى الغير فتصور الملزوم يستلزم تصوره وينتقل الذهن من تصوره
الى لازمه ولازم لازمه لكن انه قد ينقطع الذهن من لازم الى لازم انما يتم ما لم يطرأ عليه غفلة عن
الملزوم فربما يعرض ذهول عنه لانه تجويز ان ينشغل الذهن والالتفات الى الامور الاخرية
حتى ينقطع الانتقال والاندفاع واما اللازم الذي لحوقه بالقياس الى الغير فلا يلزم من مجرد
تصور الملزوم تصوره بل يتوقف تصوره على تصور الغير وكذلك اللازم بوسط فقد بان
ان جميع اللوازم لا يجب ان يحصل عند تصور الملزوم الانتقال ما يلزم بلا وسط ويكون لحوقه
بالقياس الى الغير ان لم يلزم من تصور الماهية تصوره يلزم النقض لانه ذهب الى ان كل لازم
بغير وسط فهو بين والا احتمل الجواب ايضا لو كان كل لازم بغير وسط بينا بالمعنى الاخص كان
كل بين بالمعنى الاعم بينا بالمعنى الاخص ضرورة ان كل بين بالمعنى الاعم لازم بغير وسط لكنه
باطل والا بطل العموم والخصوص لانا نقول في قوله الاندفاع لا يستمر اذا اغفل الذهن عن
ملاحظة الملزوم والالة على ان مجرد تصور الملزوم لم يكف في تصور اللازم بل لا بد مع
من اخطاره بالبال فلا معنى لكون اللزوم بينا الا اذا اخطر الملزوم بالبال تصور اللازم
واذا اخطر اللازم بالبال تصور لازمه لكن تصور اللازم لا يوجب اخطاره بالبال وح ينقطع
الاندفاع فاللازم الذي لحوقه بالقياس الى الغير لا شك ان تصور الماهية يوجب تصوره
وتصور الغير ايضا لكن لا يلزم اخطارهما بالبال فلا يستمر الاندفاع واما حديث العموم والخ

كان نصف الاربعة

ملزوم كا

دار والانهم لم يفرقوا بين معنى اللبس وفرق المتاخرين ليس بحجة عليهم واللبس مسلما الفرق لكن
احتمل العموم بحسب المفهوم والمساواة في الصدق بخلاف اللازم بلا وسط واما اللازم
بوسط فانما يكون مما يحضور الوسط فقط لان البين لا ينفك تعقله عن تعقل الماهية وانما
لا ينفك تعقل اللازم بالوسط عن تعقل الماهية اذا حضر الوسط واللازم بالوسط ملزوم
للازم بغير الوسط لان اللازم بالوسط يتضمن احد ما يدخل الوسط في ملزومه وح يكون
اللازم خارجا عن الوسط والا لكان داخلا في الملزوم وهو مح لفرض خروجه اما قوله
المقوم لا يكون مطلوبا لاشتمال التصور الموضوع عليه فانما يتم لو تصور الملزوم بكنه الحقيقة
وهذا الاعتراض ليس بوارد على كلام الشيخ وثانيهما ما يخرج الوسط عن ملزومه سواء كان اللازم
خارجا عن الوسط او لا يكون والقسم الاول يسمى ماخذا اولا والثاني ماخذا ثانيا اما اولا فلان
اخذ اللوازم بوسط في العلوم انما هو على الوجهين واما ثانيا فلان الشيخ جعل كلا من القسمين ماخذ
الاثبات للازم بلا وسط اما الماخذ الاول فلان اللوازم اذا كان خارجا عن الوسط
فلزومه للوسط ان لم يكن بوسط فهو المطلوب وان كان بوسط فان عاد الكلام فيه
فان كان لزومه اللازم الاول اياه بوسط ثالث تسلسل وهو مح وعلى تقدير جوازه
يلزم الخلف من وجه اخر وهو ان كلما فرضناه وسطا لا يكون وسطا تاما لانه يكون جزء
اللازم الاول وبين الملزوم اوساط غير متناهية ومجموع تلك الاوساط لا شك انه وسط
اذ يصدق عليه انه ما يقرن بقولنا لانه حين يقال لانه كذا فالوسط التام لا يكون
الا مجموع تلك الاوساط فهو بالنسبة الى مجموع الاوساط الذي هو بالحقيقة ما فرض وسطا
اولا لم يكن لازما بوسط وهذا معنى قوله واذا لم يكن كلما فرض وسطا بوسط فلا وسط له اذا
لم يكن كل ما فرض وسطا وسطا تاما لم يكن بين اللازم الاول والوسط التام اخر الوسط
الاول وسط واما الماخذ الثاني فظ وحاصل الكلام ان الشيخ لما حاول ابطال قول من
قال ان كلما يمتنع رفعه عن الماهية لذاته من ذلك ان اللازم اما بوسط او بغير وسط وايا ما
كان يتحقق لازم بغير وسط بالضرورة او بالبرهان وكل لازم بغير وسط فهو ممتنع الرفع عن
الماهية وينعكس الى البعض ما يمتنع رفعها عن الماهية فهو لازم ولا شيء من اللازم بذاته بنتيج

وح لو كان بين اللازم الاول وبين مجموع الاوساط وسط اخر لم يكن مجموع الاوساط مجموع الاوساط هذا خلف

ان البعض ما يمتنع رفعه عن الماهية ليس بلازم وهو المطلوب والامام نسب في البيان الى التطويل
وغفل عن اشتماله على فوائد منها قسمة اللوازم الى الاولية والمكتسبة على محاذاة ما في العلوم ومنها
ايراد ماخذ البراهين والبرهان الذي اورده هي ذلك ليس كما ذكره لان القسمة ليست حاصرة
فان الماهية التي لم تقتض من حيث هي لازمها بل بتوسط غيره ينقسم الى اقسام ثمانية لان الوسط
اما ان يكون غير متناهية او متناهية على طريق الدور او الامر الثالث وفيه نظر لان الامام قسم
مستوفاة لانه قال الماهية اما ان تقتضي من حيث هي شيئا من لوازمها او لا تقتضي والقسمة الدائرة
بين النفي والاثبات كيف لا يكون حاصرة وايضا القسم الثالث غير محتمل اذ على تقدير عدم اقتضاء
الماهية شيئا من اللوازم يكون كل لازم بوسط مستنده ورد لا محتمل غيره ثم السؤال انما يرد على
الملازمة الثانية اذ لا يلزم من عدم اقتضاء الماهية من حيث هي شيئا من اللوازم ان لا يكون لها
لازم والمنع وارد ايضا على الملازمة الاولى فان عدم الواسطة في الثبوت لا يستلزم عدم الواسطة
في التصديق قوله اشارة الى الذاتي بمعنى اخر الذاتي في كتاب البرهان يطلق على محمول الذاتي
ما يحمل الموضوع من ذاته وجوهره وهو ثابت على ما يلحقه لذاته او ما يلحقه لامر مساو واما داخل او خارج
واما اللاحق لامر اعم او اخص فهو ليس بعرض ذاتي اذ ان اخذه المتاخرون من العرض الذاتي اختلفوا بانه
الذي يلحقه من ذاته وجوهره وبالجملة لما كان العرض الذاتي ما يلحق الموضوع من جوهره ويلزم منه
يكون الموضوع ماخوذا في حده كما سيجيء في الفصل الاتي فالعرض الذاتي هو المحمول الذي يوخذ الموضوع
في حده كما عرف به قدماء المنطقيين والمراد بالموضوع فيه اما موضوع المسئلة او موضوع العلم فان
كان المراد موضوع المسئلة لم يكن التعريف جامعا لان العرض في العلوم يحمل على موضوع العلم و
يحمل على انواعه وعلى انواع انواعه كما انه ثبت في علم الحساب على العدد وعلى الثلثة و
على الفرد وعلى زوج الزوج ونحوها ولا مساواة العدد اما تام واما ناقص او زائد لان اجزاءه وهي
كسوره المفتوحة ان كانت مساوية له كالستة فهو تام وان كانت زائدة عليه فهو الزائد كا
لاثني عشر والا فناقص كالاربعة وايضا العدد ان لم ينقسم بمتساويين فهو الفرد وان انقسم
فالزوج والزوج اما ان يقبل التنصيف الى الواحد فهو زوج الزوج كالثمانية والا فان قبل
التنصيف اكثر من مرة فهو زوج الزوج والفرد وان لم يقبل التنصيف الا مرة واحدة فهو زوج الفرد

ابرهان بحار

والعرض الذاتي قسم

عرضا ذاتيا

وعلى انواعه

الفرد فالموجود في تعريف الذاتي هو العدد ان حمل عليه يكون موضوعه وان حمل على الثلثة
يكون جنس موضوعه لان العدد جنس الثلثة وان حمل على الزوج يكون معروض موضوعه فان
العدد معروض الزوج وان حمل على زوج الزوج كان معروض جنس موضوعه فان العدد معروض
الزوج وهو جنس زوج الزوج فلو اريد بالموضوع في تعريف العرض الذاتي موضوع المسئلة لم
يتناول من هذه الاقسام الاربعة الا العرض المحمول على نفس موضوع العلم ويخرج عنه الاقسام الثلثة
الباقية واما قوله والسبب فيه ان العلوم متمايزة فيجب تباين موضوعاتها فلا دخل له في هذا
البيان من حيث الظاهر بما ذكرنا ولكن يمكن ان يقال انه اراد ان المستدل على وجود اعراض
ذاتية خارجة عن الحد فقال المحمولات في العلوم لابد ان يكون اعراضا ذاتية لكل الخ اما ان
يؤخذ في حدود موضوعاتها اولا يؤخذ فان لم يؤخذ موضوعاتها في حدودها كان هناك
من الاعراض الذاتية ما لا يؤخذ موضوعه في حده فينتقض التعريف وان اخذ موضوعاتها في
حدودها فتلك المحمولات يكون اعراضا ذاتية لموضوعاتها لكنها متمايزة وتمايز العلوم بحسب
تمايز الموضوعات فيكون تلك المسائل علوما متكثرة لا علما واحدا لان البحث في كل مسئلة
عن عرض لموضوعها فاذا قلنا موضوع كل علم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية فان رسمه
يجب ارادة موضوع المسئلة بما يؤخذ في حده موضوعها او جنس موضوعها او معروضها او جنس معروضها حصر
لكن يجب التقييد بجنس الموضوع بالا يخرج عن ذلك العلم الباحث عنه لان جنس الموضوع ربما يكون
قريبا وربما يكون بعيدا واذا كان البعيد اخذه يبحث عن اعراضه في علم اعلى فلا بد ان يقال
او جنس موضوعه من حيث انه يبحث عنه في العلم الذي تلك المسئلة مسئلته او بشرط ان لا يكون
اعم من موضوع ذلك العلم والا انتقض بعوارض ما هو اعم من موضوع ذلك العلم مثلا يبحث
في علم الاكر عن الاعراض الذاتية للكرة مطلقا وفي علم الكرة المتحركة عن اعراضها الذاتية فالاعراض
الذاتية في علم الاكر يوجد في حدها الكرة وهي جنس الكرة المتحركة فلو لم يقيد الاعراض الذاتية
في علم الكرة المتحركة المأخوذة في حدود جنس موضوع المسئلة بالا يخرج عن العلم لدخلت فيه
سائر الاعراض الذاتية المبحوث عنها في علم الاكر فيختلط العلم الادنى بالعلم الاعلى مثال آخر
الطب يبحث عن الصحة والمرض العارضين لبدن الانسان فلو جعلنا ما اعتبر جنس

الموضوع

في حد الاعراض الذاتية فالصحة والمرض اللذان اعتبر فيهما الحيوان يكونان من الاعراض
المبحوث عنها في علم الطب فيجب ان يكون البيطرة جزء علم الطب هذا ان اريد بالموضوع موضوع
المسئلة وان اريد به موضوع العلم يكون فيه ان يقال ما يؤخذ في حده موضوع العلم لانه لا يتناول
جميع الاقسام وفيه نظر اما اولا فلان التعريف دوري لان معرفة موضوع العلم موقوفة على
معرفة العرض الذاتي فتعريفه به دور واما ثانيا فلانه غير جامع لان من الاعراض الذاتية ما لا يؤخذ
موضوع العلم فان المحمولات اعراض ذاتية وهو ليس موضوع علم بل موضوع كل مسئلة من
كل علم له اعراض ذاتية وليس موضوع علم فرس وقد يمكن ان يرسم انما قال يرسم لم يقل يحد
لان الامور المختلفة لا يمكن ان يجمع في حد لان التحديد لا يكون الا بالذاتيات المميزة والامور
المختلفة يمتنع ان يشترك في الذاتيات المميزة لكنها يمكن ان يرسم لجواز اشتراكها في اللوازم
المميزة وفيه نظر لانه ان اراد بالتميز التميز بالقياس الى ما عدا تلك الامور المختلفة فلا نم انها لا تشترك
في الذاتيات المميزة لها عما عداها فان الفعل والاسم يشتركان في انهما يدلان على معنى
في نفسه وهو مميز لها عما عداها وان اريد به التميز بالقياس الى ما عدا كل واحد منها فكما لا تشترك
في ذاتيات مميزة كذلك يستحيل اشتراكها في لوازم مميزة لاستحالة ان يكون ما به الامتياز
مشتركا واما رسمه بما يؤخذ في حده الموضوع او يؤخذ في حده الموضوع فهو ليس برسم واحد وعلى
تقدير انه واحد يجوز ان يذكر الحد كذلك كما يقال الجسم هو الجوهر القابل للابعاد الثلثة
او الكم المشتمل على الابعاد الثلثة واعلم ان احد المعرفات في الحد اخذ طبيعي واخذ الموضوع
فيه اضطراري لان الموضوع خارج عن ماهية العرض فذكره في الحد لا يكون الا بالضرورة كالصحة
والمرض فانا نضطر في اخذ بدن الانسان في حدهما ولولا ذلك لما تبين انهما عرضان ذاتيان
لبدن الانسان ونقل الامام انه قال لفظا تعريف العرض الذاتي بما يوجد في حده الموضوع صحيح
الحد لان ماهية الموضوع خارجة عن ماهية العرض ووجوده مغاير لوجوده فامتنع ان يؤخذ في
حده والا لكان داخلا في ماهيته ووجوده عين وجوده ثم ان العرض لا يتعلق بالموضوع من
حيث ماهيته وانما تعلقه به من حيث العرضية والتحديد لبيان الماهية لا لبيان العرضية التي لازم
من لوازمها فلا يجوز ان يشتمل حده على الموضوع قال ولاجل هذه الدقيقة عمل في الكتاب عن ...

الجوهر

العبارة اي ما يلحق الموضوع من جوهره ثم ذكر الرسم الجامع بناء عليه لما ذكره
الشيخ لا من ما ذكره المتقدمون فان الرسم الجامع بناء عليه هو ما ذكره الشيخ [illegible] الذي
يوجد في حد الموضوع او يؤخذ في حده الموضوع وهو من الرسم الجامع بعبارة تبين اي الحمل
الشيء لا هو هو اي يحمل على الشيء لذاته بمعنى ان ذات الشيء يقتضي حمله او كان المحمول عليه ولما كان
الاقتضاء الذاتي اعم من ان يكون اقتضاء المعلول للعلة او العلة للمعلول اندرج في الحد الذاتي
لان الشيء يقتضيه اقتضاء المعلول للعلة والعرض اللازم لان الشيء يقتضيه اقتضاء العلة للمعلول
ما يقتضيه الشيء لا ما هو هو ومعناه [illegible] الشيخ ذكر في الحكمة المشرقية ان الاعراض الذاتية اما ان
يمكن تصورها من غير التفات الى الموضوع او لا يمكن فان لم يمكن فتحدد [illegible] موضوعاتها
لقرارة لان مفهوماتها تكون حينئذ مركبة من حقائقها ومن اعتبار الموضوع فالموضوع داخل في
مفهومه وان كان خارجا من حقيقته بحسب الوجود والمطلوب في التحديد ليس الا المفهوم وان
امكن فلها اعتباران احدهما من حيث الماهية فلا تحد باعتبار الموضوعات لان ماهياتها لا تعلق لها بها
وانما تعلقها بها من حيث الوجود والحد لا يتم من مقومات الوجود بل من حيث عروضها للموضوعات
ولا شك ان الاعراض من حيث عروضها ليست موجودة في الخارج فيكون حدودها بحسب الحد
مشتملة على اعتبار الموضوع واليه اشار بقوله الاعراض التي يعبر عنها بالعرض تخصيصها بالموضوعات

اسماء

تخصيصها

الى هذا المحصل ما نقل من كلام الشيخ قال [illegible] الامثلة التي ذكرها في الكتاب من الاعراض التي لا
يمكن تصورها من غير التفات الى الموضوع فلقائل ان يقول انها لا باعتبار موضوعاتها اما ان
تعريفاتها حدود او رسوم فلنا [illegible] انها ليست حدودا [illegible] تقابل رسوما ولو
اطلق عليها الحد كان ذلك على سبيل التوسع اما بالقياس اليها من حيث عروضها فهي حدودها
بالحقيقة سواء لم يمكن تعريفها الا من حيث العروض او امكن بل كان مفهوماتها [illegible] حقائقها [illegible]
الموضوع فعلى هذا يكون مراد القوم ما يوجد الموضوع في حده بحسب العروض لا بحسب الماهية فيقال
للامام انه زعم امتناع اخذ الموضوع في حد العرض بحسب الماهية وبحسب العروض فان زعمت امتناعه
اخذه في حده بحسب العروض فقد بان بطلانه وان زعمت امتناع اخذه في حده بحسب الماهية
فمسلم لكن لا يلزم منه فساد تعريفهم العرض بما يؤخذ في حده الموضوع وانما يلزم الفساد لو

الماهية

كان مرادهم بحده بحسب الماهية وهو ممنوع [illegible] واما الرسم الجامع
مع الذي ورده فهو لا يتناول من الذاتيات الا الجنس القريب والفصل القريب وبعض الاعراض
الذاتية الاولية فيخرج المقومات البعيدة لان حمل الناطق على النوع بواسطة حمل الجنس
فان الانسان انما يكون ناطقا اذا كان حيوانا اولا وكذلك يخرج سائر الاعراض الذاتية
وهو ظاهر والعرض الذي يلحق الشيء لامر خارج عنه ثم ينقسم اقساما لان ذلك الامر الخارج اما
ان يكون اعم او اخص او مساويا والشيخ لم يذكر الاقسام وترك ما يلحقه بواسطة امر مساو
هو من جملة الاعراض الذاتية المذكورة اي التي يؤخذ الموضوع في حدها بالنمط المذكور اي بحسب
العروض ولعل الشيخ انما [illegible] لدخوله في العرض الذاتي بحسب حده المذكور قوله بحال المنطقيون
الظاهريون هؤلاء لما سمعوا ان الجنس مقول في جواب ما هو توهموا العكس فحكموا بان كل
مقول في جواب ما هو جنس ولم يميزوا بين الجنس والفصل فانحصر جزء الماهية عندهم في الجنس فلزمهم
ان لا يكون بين الذاتي والمقول في جواب ما هو فرق لان كل ذاتي عندهم جزء الماهية وكل جزء
الماهية جنس وكل جنس مقول في جواب ما هو فكل ذاتي مقول في جواب ما هو وان كل مقول في جواب
ما هو جنس وكل جنس جزء الماهية وكل جزء الماهية ذاتي فكل مقول في جواب ما هو ذاتي فقوله و
ذلك بان يذكروا انهم عنوا بالذاتيات اجزاء الماهية فقط اشارة الى بيان الطرد وقوله والجنس
هو جزء الماهية اشارة الى العكس ثم لما تنبه بعضهم بان فصول الانواع ذاتية مع انها ليست
مقولة في جواب ما هو فتشبثوا ان كل نوع مركب من جزئين فوجدوا الاعم منهما وهو الجنس مقولا في جواب
ما هو والاخص وهو الفصل ليس مقولا فيه [illegible] ان المقول في جواب ما هو هو الذاتي الاعم فما يلزم
من كون فصول الاجناس كذلك مع انها ليست مقولة في جواب ما هو ثم ان الشيخ اراد تحقيق
المقام فمهد تحقيق المقول في جواب ما هو اي المطلوب بالسؤال بما هو فقال المطلوب بما هو هو
الماهية اما بحسب الاسم او بحسب الحقيقة والماهية الشيء هو فلا يحصل جواب ما هو الا اذا ذكر جميع
اجزاء الماهية ضرورة انها لا تتحقق بعضها [illegible] في غلطهم حيث توهموا ان فصل الجنس مقول
في جواب ما هو لانه لو كان مقولا في جواب ما هو فاما ان يكون في جواب السؤال عن الجنس او
[illegible] لانه ليس تمام ماهية الجنس ولا من النوع لبطلانه اظهر ثم قصد ان يبين منشأ غلطهم فقال

ليس بذاته بل هو بواسطة حمل الشامل له لخروج الفصل
القريب [illegible] لما تقرر في الحكمة ان حمل الفصل [illegible]
على النوع بواسطة [illegible]

انما نشأ غلطهم من عدم الفرق بين المقول في جواب ما هو والواقع في الطريق والداخل في
الجواب فقال الامام المراد ان الفريق اي الذين لا يفرقون بين الذاتي والمقول في جواب
ما هو القائلين بان المقول في جواب ما هو هو الذاتي الاعم انما وقعوا في هذا الخبط لانهم
لم يفرقوا بين نفس الجواب وبين جزئه اما الفريق الاول فلان الفصل جزء النوع المقول في
جواب ما هو وهم ظنوا انه مقول في جواب ما هو واما الفريق الثاني فلان المقول في جواب ما هو
هو الجنس لا الفصل وهم جعلوه مقولا في جواب ما هو حيث عرفوه بالذاتي الاعم ثم لما كان جزء المقول
في جواب ما هو على قسمين لانه لو كان مذكورا في جواب ما هو بالمطابقة فهو المقول في طريق
ما هو وان كان مذكورا بالتضمن فهو الداخل في جواب ما هو تعرض الشيخ لهما ولم يذكر الامام
لهذا التعرض فائدة قال الشارح يمكن ان يحمل كلام الشيخ على وجه يكون للتعرض لذلك فائدة وهو
ان يحمل على غرض لبيان منشأ الاشتباه فان منشأ غلط الفريق الاول عدم الفرق بين
نفس الجواب وهو الماهية النوعية مثلا والداخل في جواب ما هو فانهم ذهبوا الى ان كل مقول في جواب
ما هو جزء الماهية وبالعكس فلا فرق بينهما عندهم ومنشأ غلط الفريق الثاني عدم الفرق
بين الجواب والواقع في طريق ما هو فانهم حسبوا ان المقول في جواب ما هو هو الذاتي الاعم و
هو الواقع في الطريق ومعنى هذا كون الواقع في الطريق اخص من الداخل لانه يحمل الداخل
على جزء الماهية الآخر لكان والواقع في الطريق هو الذاتي الاعم ولما كان الواقع في الطريق
على ما ذكره الامام متناولا للجنس والفصل ومباينا للداخل في الجواب قال الشارح ايضا
ان هذا الاصطلاح مستفاد من كلام الشيخ مناسب لمفهوم اللغوي اما اخذه من كلام الشيخ فلانه
عرف الجنس على مذهب الظاهريين الذين لا يفرقون بين الجنس والفصل اي فصل الجنس بانه
مقول في طريق ما هو مع انهم ذهبوا الى ان الذاتي المساوي وهو الفصل حد فيكون الجنس عندهم
هو المقول في طريق ما هو ذاتيا اعم واما مناسبته للمعنى اللغوي فلان الجنس هو الواقع اولا في
التعريف وعند الوصول الى حصول الماهية بذكر الفصل تم زاد في بيان ما هو فتبين انه لا من
حيث هو مقيد بلغة خاصة لورود سؤالا عن حقيقة الشيء او عن مفهوم الاسم بالمطابقة
وانما قيل لا من حيث هو مقيد بلغة خاصة لان الالفاظ المرادفة لما هو في جميع اللغات موضوعة

لطلب

لطلب ماهية الشيء وفيه نظر لانا نقول ان ما هو في كل لغة موضوع للسؤال عن ماهية
الشيء اي الامر الاعم لبيان ماهية الشيء لكنه لا يلزم ان لا يكون مقولا في جواب ما هو وانما يكون كذلك لو
لم يكن والاسم الماهية وهو ممنوع والمحصل منه ان الاصطلاح دلالة المطابقة وعدم اعتبار الالتزام
في جواب ما هو ولكن لم يكون ذلك مع المجرد العرف اللغوي قوله بل قال على ماهية الاسم ليتناول الحد
لان ماهية الاسم يمكن ان يكون مفهوم الاسم وح يكون الحد بحسب تفسير الاسم ويمكن ان يكون
حقيقة الاسم فيكون الحد بحسب الحقيقة واذا سئل عن الانسان والفرس والثور بما هو لا يحسن ان يورد في
الجواب الا الحيوان لان المورد ان كان غير الحيوان فاما ان يكون اعم منه فهو ليس بجميع الماهية
المشتركة او اخص فهو مركب من الماهية المشتركة وغيرها فلا يجب انتقال الذهن اليها فيختل الفهم او مساويا
ولا يخلو اما ان يكون مساويا في المفهوم كالحد فهو مشتمل على التفصيل وهو مستدرك في الجواب لان
المطلوب نفس الماهية المشتركة والحد هو الماهية المشتركة المفصلة واما ان يكون مساويا في الصدق كالحساس
فلا والا لهي الماهية المشتركة اما قوله احد الفصلين ان لم يحصل به الجنس لا يكون فصلا فهو ممنوع وانما لم يكن
فصلا لو لم يكن له دخل في التحصيل ثم ان مناط الفصلية ليس هو تحصيل الطبيعة الجنسية لجواز تركب
الماهية من امرين متساويين او امور متساوية فيكون كل منها فصلا لها مع انه لا يحصل الطبيعة الجنسية بل
الفصلية انما هو التميز عما عدا الماهية عن القول في جواب ما هو في جوهره ويجوز ان يكون للماهية فصلان
يتميز بكل منهما من جميع اغيارها فان قلت لا يجوز ان يكون ماهية مركبة من جنس امرين متساويين
لان كل واحد منهما ان لم يميز الماهية عن جميع ما عداها لم يكن فصلا وان ميزها كان الآخر فضلا لا فصلا
فنقول هذا يستلزم ان لا يكون للماهية خواص متعددة فان كل خاصة تميز الماهية عن كل ما عداها واعلم
انه ربما يكون الفصل الحقيقي مجهولا فلم يمكن ان يعبر عنه لكن يكون له لوازم وخواص فيؤخذ منها ما هو
اقرب الى الفصل واجلى عند العقل ويشتق منها ويقام ذلك المشتق مقام الفصل كالناطق المشتق
من النطق الدال على فصل الانسان واذا وجد للماهية عرضان [illegible] تقدم احدهما على الآخر بالنسبة
الى حقيقة الفصل كالحس والحركة فيشتق عن كل منهما ما يقام مقام الفصل فيظن انهما فصلان
متغايران قوله واذا قلنا لفظ كذا يدل على كذا فانما نعني بطريق المطابقة والتضمن جواب
سؤال من ان يذكر ويقال [illegible] ان الماهية ليست داخلة في مفهوم الحساس لكن لا يلزم منه [illegible]

كالحساس

التحصيل

ودلالته على الماهية اصلاً غاية ما في الباب انه لا يدل عليها بطريق المطابقة والتضمن ونفي الاخص
لا يستلزم نفي الاعم ونقر الجواب ان المراد بالدلالة هنا احدى الدلالتين والالتزام غير معتبر وفيه
محل الامام هذا على الدلالة مطلقاً حذراً ان يكون كل موضع في اللفظ يدل على كل ما يراد به دلالة المطابقة او
التضمن فيكون دلالة الالتزام مهجورة في جميع المواضع والشيخ قال ان اراد بهذه الدلالة الدلالة
على الماهية بالدلالة مطلقاً فالصواب ان المراد بهذه الدلالة الدلالة في جواب ما هو وانه لا دلالة
على الماهية بطريق التضمن بل المذكور في الجواب ما يدل على الماهية بالمطابقة وعلى اجزائها بالتضمن
وفي تعليله نظر لانه ان اراد ان لفظ ما يقصد لفظاً يدل على الماهية بالمطابقة وعلى اجزائها بالتضمن
فهو عين الدعوى وان اراد به انها يقصد الماهية المسئول عنها اولاً والاجزاء ثانياً فهو مسلم لكن
لا يلزم منه امتناع الدلالة على الماهية وعلى الاجزاء بالالتزام والاولى ان يقال لا يجوز ان يطلق
في جواب ما هو لفظ يدل على الماهية وعلى اجزائها بالالتزام لان المسئول عنه واجزائه لما
يكون لازمة لمعنى اللفظ جاز ان يكون له لوازم اخرى فلا يتعين ما هية المسئول عنه ولا الاجزاء
بالقصد فلا يستوفي حق الجواب واليه اشار الشيخ بقوله والمدلول عليه بطريق الالتزام
غير محدود ولكن لا يدل على امتناع استعمال الدلالة الالتزامية بجواز تعيين الماهية واجزائها بحسب
القرائن اللفظية او الحالية كما في سائر المجازات نعم لو اصطلح عليه وذكر ذلك البيان بحسب
الاصطلاح كان تاماً وقوله اي اللفظ الذي يقصد به اشياء محدودة او دل على الماهية او على
مفهوم الاسم يتناول ما يدخل فيها فقد وقع على اشياء محدودة وهذا بيان لان وقوع اللفظ على
اشياء محدودة لا معنى له الا كون تلك الاشياء المحدودة مقصودة منه فلا فرق فيه بين الموضع
واليه لا حاجة الى ذكر الشرط لان كل لفظ يقصد به اشياء محدودة فهو واقع على اشياء محدودة
سواء كانت تلك الاشياء المحدودة هي الماهية او اجزائها او غيرها لكن المراد وان لم يدل
التركيب عليه ان الماهية او اجزائها محدودة فيمكن ان يكون مقصوداً باللفظ بخلاف اللوازم
واما قوله لو كان المدلول عليه بطريق الالتزام معتبراً لكان ما ليس بمقوم صالحاً للدلالة على
ما هو ففيه منع لجواز ان يكون المعتبر عندهم في الجواب كمن الشيء ذاتياً والا على المسئول عنه
بالالتزام وهو لا يتوجه المنع وكذلك قوله والا لكانت الرسوم مهجورة اذ لا يلزم من هجر الدلالة

الالتزامية كون الرسوم والحدود الناقصة مهجورة وانما يكون كذلك لو كان المراد
الماهية المرسومة والمحدودة وليس كذلك بل المراد مفهوماتها المطابقية ثم ان الذهن اذا
تصورها فربما انتقل الى الماهية وكان هذا فهو مورد **قوله** وتجد اسم الحيوان اي وتجد الحيوان
موضوعاً بازاء جملة المشتركات الذاتية المخصوصة بانواعه وتحكم بها من العوارض التي تقام مقام
الفصول لعدم تحصيل حقائقها مثلاً الحيوان موضوع للجسم النامي وحقيقة فصله وهو يقوم المشترك بين
سائر الانواع الحيوانية او موضوع للجسم النامي والحساس المتحرك بالارادة اللذين في حكم الفصل
وهو كل المشترك بينها ويجد الوضع تخلى عما يختص بكل واحد من انواعه من فصول الانواع دون شكلها
اخرى دون التخصيص اي وتجد اسم الحيوان موضوعاً لجميع المشتركات بين انواعه لا الامور
المختصة بكل نوع نوع من الفصول وما في حكم تلك الامور المختصة من العوارض التي تقام مقام فصولها
ووضعاً شاملاً قد خلى ذلك الوضع عما يختص بكل واحد منها ولما كان في ظاهر هذه النسخة تكرار فيه ف
المختصات بالانواع عن الوضع لم يعرف الشارح الا النسخة الاولى لكنها جمعت بين الاختصاص و
الاشتراك في المقومات ففيه سماجة والنسخة الثانية اوضح وادل على المراد **قوله** يريد ان
يفرق بين الاشياء **قوله** الاشياء التي تقارن طبيعة كلية قد تجعلها امور مختلفة بحسب الحقيقة
وقد تجعلها امور متفقة بحسب الحقيقة وبيانه يستدعي تمهيد مقدمة وهي ان الصورة الحاصلة
في العقل من الشيء بالتعين من حيث انها موجودة واحدة لو فرض اقترانها بصورة اخرى عقلية
كانتا موجودتين متغايرتين فلا يكون احديهما مقولة على المجموع المركب منهما وربما يعرض من حيث
هي هي تحصل لو قارنها الف شيء كانت مقولة على المجموع فقد لا يكون متحصلة في حد نفسها او يحتاج ف
الى المقارن المحصل كالانواع الداخلة تحت الاجناس فانها لا تحصل الا بانضياف
الفصول اليها وهذا ان اعتبر المتحصل والمتحصل في نفسه يشتركان في انهما يحملان على المحصل
بعد لحوق الغير كما انضم الفصل مع الاول والتشخص مع الثاني يحملان على المجموع لكن فرق بينهما
من حيث ان اللاحق علة للتحصيل وهنا معلول فالصورة العقلية باعتبار الاول
مادة وجزء اذ لا معنى للجزء الا ان يكون شيء مع آخر مغاير له يحصل منهما شيء وباعتبار
الثاني تسمى جنساً وباعتبار الثالث تسمى نوعاً فان قلت لما كان ابهام الجنس عبارة عن

بل الكل مبهمة محصلة لان يقال لشيء مختلف
الحقائق وقد يكون متحصلاً مبهماً كما في
البسيط المركب

احتماله ان يكون احد اشياء فكذلك النوع يحتمل ان يكون احد الاصناف واحد الاشخاص فليكن منها لاتحصلا في نفسه فمعقول ابهام الجنس هو احتماله ان ينضم معه فصل ويحصل منه ماهية وينضم معه فصل آخر ويحصل منه ماهية اخرى مخالفة للاولى في ماهيته بالقياس الى المبهمات واما النوع فقد كمل ماهيته والنطق بعد كمال حقيقته كل شخص شخص فلا ابهام فيه اصلا ومحصل الكلام ان الصور العقلية قد تؤخذ تارة بشرط لا شيء اي بشرط انها واحدة بحيث اذا انضمت مع صورة اخرى كانتا متغايرتين في الوجود وهي المادة كالحيوان والناطق اذا اعتبرا موجودين متغايرين في العقل وقد تؤخذ تارة بشرط شيء اي بشرط ان ينضم معها صورة اخرى ويكونان مع ما يطابقهما امرا واحدا فلا يلاحظ تغايرهما بل اتحادهما كالحيوان والناطق المطابقين لماهية الانسان وهو النوع وقد تؤخذ تارة لا بشرط شيء فيكون له جهتان لامكان اعتبار المغايرة بينه وبين ما يقارنها ولامكان اعتبار اتحادهما بحسب المطابقة وهو الذاتي المحمول اذ لا معنى للحمل الا الاتحاد في الذات والتغاير في المفهوم فالحيوان الماخوذ بشرط لا شيء يتقدم الانسان تقدم الجزء في الوجودين اما تقدمه في العقل فظاهر واما تقدمه في الخارج فهو بحسب مبدئه فان المراد العقلية ماخوذة من المبادي الخارجية كما انا اخذنا الحيوان من البدن والناطق من النفس الناطقة فكان الحيوان والناطق اذا اخذناهما باعتبار المادة يتقدمان الانسان بحسب العقل كذلك مبدآهما يتقدمان الانسان بحسب العقل كذلك مبدأ الخارج هذا اذا كان لهما مبادي خارجية اما اذا لم يكن فلا تقدم لهما الا في العقل والحيوان الماخوذ لا بشرط شيء هو النوع وذلك ظاهر والماخوذ لا بشرط شيء لا يكون جزءا بل ذاتيا فهو جزء من حده ووجوده في العقل متقدم على وجود الانسان في العقل ضرورة ان تصور الانسان يتوقف على تصور مفهوم الحيوان من حيث هو هو لكن وجود الحيوان في العقل متاخر عن وجود الانسان في الخارج لانا ما لم نحس الانسان في الخارج لم يمكننا تعقل الحيوان فان صورته منتزعة عما في الخارج والى هذا اشار الشيخ بقوله بل انما نجعله جنسا بان ما يتقدم فنجعله انا نوعا اشارة الى تقدم وجود الانسان في الخارج على الحيوان الذي هو الجنس ولا ريب ان الجنس هو المحمول الذي لا وجود له مغاير لوجود موضوعه الا في العقل ولو حملناه على الحيوان الخارجي

كان حمل الحيوان مغاير الحمل الانسان وهو محال ومناقض لما مر جوابه اذا تقرر هذا فنقول لما كان الانسان نوعا كانت ماهيته متحصلة لا اختلاف الا بالعوارض واللوازم حتى لو فرضنا عدم تلك العوارض لم يلزم قدح في الماهية وليس كذلك نسبة الانسان الى الحيوان فانه لو توهم رفعهما عن زيد مثلا لم يبق ماهيته اصلا لان نسبة الحيوانية الى الانسانية فان الحيوان ليس حقيقته متوارد عليها الانسانية واللاانسانية والا لتغاير الحمل الحيوان منه قوله النوع المضاف يستلزم اعتبارين النوع ع يميل بالاشتراك بين المعنيين فالنوع المضاف يتضمن اعتبارين احدهما انتسابه الى ما فوقه لانه تحت الجنس وثانيهما نسبته الى ما تحته لا باعتبار الكل في صدوره والكلية لا بد ان يلاحظ في مفهومهما المقايسة الى ما تحته من الكثرين فلا يتحصل مفهوم النوع المضاف الا اذا اعتبر نسبتان نسبته الى ما تحته ونسبته الى ما فوقه وما فوقه هو الجنس وما تحته يمكن ان يكون اشخاصا وان يكون انواعا واما مفهوم النوع الحقيقي فلما اعتبر فيه الكلي يلاحظ فيه النسبة الى ما تحته لكن ما تحته ليس الا الاشخاص لانه مقول على كثيرين مختلفين بالعدد فقط والحاصل انه اعتبر في مفهوم المضاف نسبتان وفي مفهوم النوع الحقيقي نسبة واحدة وهي اخص احدى النسبتين وهو مشترك النوع الانواع وما بينهما اما اشتراكهما فلتصادقهما على الانسان مثلا واشتراكهما في الموضوعات الى الافراد واما تباينهما فمن وجه بعيد الاول من حيث المفهوم فان مفهوم نوع الانواع يستلزم نسبته الى ما فوقه لانه نوع من النوع المضاف دون مفهوم الحقيقي ومن حيث الصدق فان الحقيقي قد يصدق على ما لم يندرج تحت جنس كالوحدة والنقطة بخلاف نوع الانواع فانه لا بد من وقوعه تحت جنس واما لم يتعرض للمشاركة بينهما بحسب المفهوم من حيث انهما يستلزمان النسبة الى ما تحته لان نوع الانواع انما يستلزم من حيث انه نوع مضاف نسبته الى ما تحته اعم من ان يكون اشخاصا او انواعا ومن حيث انه نوع حقيقي نسبته الى الاشخاص وكانه لا مشاركة بينهما من هذه الجهة هكذا قيل وفيه نظر لان المشاركة انما اعتبرت بين نوع الانواع والنوع الحقيقي والنسبة التي في مفهوم نوع الانواع ليست الا نسبته الى الاشخاص نعم لو اعتبرت المشاركة والمباينة بين مطلق النوع المضاف والنوع الحقيقي لاستقام ذلك كان اوضح واقرب الى الضبط قوله ومما يسهو فيه المنطقيون اذا قيل ظن القوم ان النوع له دلالة واحدة او مختلفة بالعموم فلا شك ان هذا القول يوهم ان الاسم

فيه بحث لان العوارض المشخصة انما هي الاشخاص حمل الماهية النوعية والا التغاير الحمل فلم يصح الانواع ... ما هو ...

مذهبين ذهب بعضهم الى ان النوع له دلالة واحدة وآخرون الى ان دلالتها مختلفة بالعموم والخصوص
لكن لا الى ان النوع في الموضعين له دلالة واحدة والا لكان كل نوع اضافي حقيقيا فيجب ان لا
يختلف كل ما يندرج تحت جنس الا بالعدد فلا يمكن ان يقع جنس تحت جنس وهذا مما لم يذهب
اليه ذاهب فالنسخة الاولى يقتضي اثبات مذهب لا قائل به واما على النسخة الثانية فتقريره ان
يقال ظن القوم ان للنوع مفهوما واحدا وهو المندرج تحت جنس وهذا المفهوم مطلق وربما يقيد
بلا حقيقة صنف الاتحاد فان النوعية تتنازل الى نوع الانواع واذا وصلت النهاية تمت ولم
يكن بعده الا الاشخاص واذا تقيد بذلك القيد يطلق عليه اسم النوع الحقيقي فكان للنوع
مفهوم واحد لكنه يختلف بالعموم والخصوص ثم ان الاجناس والانواع قد لا يترتب فيكون
اجناسا مفردة وانواعا مفردة وقد تترتب ويحصل مراتب ثلث لكن الاجناس لا تذهب في
طرف التصاعد والا لزم تركب الماهية من اجزاء غير متناهية فيتوقف تصورها على اخطارها
بالبال وهذا انما يتم في الماهية المتصورة والا فلم لا يجوز ان يكون الاجزاء الغير المتناهية موجودة
بوجود واحد على ان تصور الماهية لا يتوقف على اخطار الاجزاء بالبال بل لا يتوقف الا
على تصورها كما سبق والاولى انه لو لم ينته وجب ترتب العلل والمعلولات الى غير النهاية
يلزم لو كانت الفصول والحصص مترتبة وليس كذلك بل كل فصل علة لحصة وليس تلك الحصة
علة لفصل آخر ولا الانواع تنتهي في طرف التنازل والا لكان كل نوع تحت نوع فلا يتحقق شخص
فانه لو تحقق لزم انتهاؤها به واذا لم يتحقق الشخص لم يتحقق تلك الانواع ضرورة ان
وجودها لا يكون الا في ضمن الشخص فان كل موجود في الخارج متشخص ففرض وجودها غير متناهية
يستلزم عدمها قوله واما الاوساط فتتنازل في التصاعد او في التنازل فيها مباحثان احدهما البحث
عن كمية الاجناس المتوسطة وتعيينها ولوازمها وثانيهما البحث عن كمية الاجناس العالية
وتعيينها واحكامها وليس شيء منهما من مباحث المنطق لان بحثه في المعقولات الثانية وذلك
بحث في المعقولات الاولى والشيخ اعترض بذلك على المنطقيين حيث تعرضوا لاحد البحثين دون
الآخر كان هذا منهم وذلك غير منهم ففرق الشيئين مما يتوقف على تقديم مقدمتين احدهما
ان الاجناس المتوسطة والسافلة لا ينضبط بل لا يتناهى في جهة العرض لكونها انواعا لجنس

تقيد

وسافلها

الجنس

الجنس يجوز ان يكون مقولا على كثيرين لا نهاية لها الا في الاحوال جهة الطول الى ما تحت حتم
وجوب انتهائها الى الاشخاص واما الاجناس العالية فهي منضبطة منحصرة بحكم الاستقراء وثانيهما
ان الصناعة اما علمية ليس المقصود منها الا العلم كالحكمة الالهية واما عملية ليس المقصود منها
العمل كالطب والواجب على العالم بقواعدها اذا حاول التمرن فيها والتحقيق فيها ان يبحث
عما يتوقف عليه العمل لكن بشرط ان يكون الموقوف عليه مضبوطا فلا يجب تحصيل الحكمة الا بقدر
الطاقة الانسانية ثم لما كان المنطق علما آليا متعلقا بالاعمال الفكرية وكان المط منه اما اقتناص
المطالب التصورية او التصديقية وذلك لا يتم الا بالنظر في المط التصوري ثم نحو ان بين معقولية
هو وافراده اي مقوليته يجب ان يحصل وفي المط التصديقي فان موضوعه اي معقوله فلا بد للمنطقي ان
يحقق معاني المعقولات الخمس بخلاف الاجناس المتوسطة والسافلة فانه لعدم انضباطها ولا غنى
عنها بواسطة اشتمال الاجناس العالية عليها قوله كل ذاتي اما ان يكون مقولا في جواب ما هو
الذاتي بالقياس الى ما هو ذاتي له اما ان يكون مقولا في جواب ما هو او لا يكون والمقول في جواب ما هو
اما تمام ماهيته مطلقا او تمام حصته المشتركة وغير المقول في جواب ما هو اما داخل في جواب ما هو او خارج
عنه والذاتي الخارج عن المقول في جواب ما هو اما ان يكون خارجا عن تمام الماهية مطلقا كالنوع والا
لم يكن تمام الماهية تمام الماهية او خارجا عن تمام الماهية المشتركة فيكون مختصا ببعض الماهية المشتركة
فانه لو كان مشتركا لم يكن ما فرض تمام المشترك تمام المشترك فيكون مميزا لذلك البعض عما يشاركه
فيكون فصلا والداخل في جواب ما هو اما ان يكون مقولا في جواب ما هو فهو لا يجوز ان يكون
تمام الماهية مطلقا بل لا يكون الا تمام الماهية المشتركة واما ان لا يكون مقولا في جواب ما هو فهو فصل لان
ذلك المقول في جواب ما هو في المقول في جواب ما هو ليس الا تمام المشترك والجزء الذي يكون غير
مقول لا يكون مشتركا والا لم يكن تمام المشترك تمام المشترك فيكون مختصا بالبعض فيكون فصلا
الى هذا اشار بقوله وان لم يكن مقولا الخ حكم الخارج المذكور وفيه نظر لانا نسلم لو كان المقول في
جواب ما هو لا بد ان يكون مشتملا على مقول في جواب ما هو وهو مسلم ولكن لا نم ان الجزء الغير
المقول في جواب ما هو لو كان مشتركا لم يكن تمام المشترك تمام المشترك انما يلزم ذلك لو كان
خارجا عن تمام المشترك ولم لا يجوز ان يكون داخلا فيه على ان الداخل في جواب ما هو ممنوع ان

الحكم

ولكان

الداخل هو

يكون مقولا في جواب ما هو على تقدير ان لا يكون مقولا في جواب ما هو وان اختلفت المطالب
لم يلزم المطلوب اذ المطلوب انحصار الذاتي بالقياس الى ماهية في النوع والجنس والفصل
وانما قال في الوجود او في جنس نعم متاخر المنطقيين ان ذلك يجوز تركب الماهية كالجنس
العالي والفصل الاخير من امرين متساويين او امور متساوية وكل منهما فصل مع انه لا يميز
الماهية عن المشاركات الجنسية وقد يقال ان الفصل قد يكون خاصا بالجنس فلا يكون ذلك العام
الجنس كالحساس فانه لا يوجد الا في جنس الجسم النامي وقد يوجد لغيره كالناطق فانه يوجد للجواد ان
والملك ايضا والاول يميز الماهية عن جميع مشاركاتها في الوجود اذ ليس موجود آخر يشتمل على ذلك
الفصل اصلا والثاني يميز الماهية عن جميع مشاركاتها في ذلك الجنس لا في الوجود اذ من الموجودات
ما يشتمل على ذلك الفصل نعم ليس موجود يندرج تحت ذلك الجنس غير تلك الماهية يوجد فيه ذلك
الفصل فهو مميز لها في الجنس فقط وفيه نظر لان مناط الفصلية ليس هو التمييز عن جميع المشاركات
والا لم يكن الفصل البعيد فصلا بل التمييز عن بعض المشاركات مثل الناطق مميز عن بعض
المشاركات في الوجود فلا فرق وفي كلام الشيخ دلالة على ذلك حيث لم يقل عن كل ما
يشاركه في الوجود بل عما يشاركه والاولى ان يقال انا لم يكن اللازم من الدليل الا ان المميز فصل
وليس فيه ان المميز لا بد ان يكون في جنس لم يعتبر في الفصلية الا مطلق التمييز واما انه هل يجب ان
يكون التمييز عن المشاركات الجنسية او يجوز ان يتركب ماهية من امرين متساويين فذلك
بحث لا تعلق له بالمنطق ويؤيده ما قال بعد هذا الكلام بلا فصل من ان السؤال باي
شيء لا يجب ان يكون طلبا لمميز عما يشاركه في الجنس بل اعم من ذلك حتى يصح عما يشاركه في شيء
كما يقال اي شيء هو وما تحت الشيء كما يقال اي جوهر واي جسم واعلم ان الشيخ في الشفاء
اورد التقسيم هكذا الكلي اما ذاتي او عرضي والذاتي اما ان يدل على الماهية او لا فان دل على الماهية
فاما ان يدل على الماهية المتفقة افرادها وهو النوع او المختلفة افرادها وهو الجنس ان لم يدل
فلا يكون اعم الذاتيات والاول هو المميز المشترك بل يكون اخص منه فيميز الماهية عن مشاركاتها
في ذلك الاعم فيكون فصلا ويرد عليه انا لا نعلم انه لو لم يكن اعم الذاتيات لكان اخص
منه اما او لا فيجوز ان لا يكون هناك ذاتي اعم كما اذا تركب ماهية من امرين متساويين او

او امور

او امور متساوية كالفصل الاخير واما ثانيا فلجواز ان يكون مساويا للاعم والعذر الاعم
بان قال الذاتي الذي لا يصلح لا يجوز ان يكون اعم الذاتيات فهو اما مساو او اخص والظ
من كلام الشيخ ما فهمه فانه لما لم يعتبر مفهوم المساوات في الشفاء في رسم الفصل بانه المقول على النوع
في جواب اي شيء هو في ذاته من جنسه لما اخذ الفصل في الكتاب اعم منه حيث لم يعتبر فيه الا التميز سواء كان
في الوجود او الجنس وال الكلام هو امكان فصل لا يميز عن المشاركات الجنسية كانه جوز ههنا تركب
الماهية من امرين متساويين فاذا كان مساويا للاعم الذاتيات يكون مميزا عن مشاركاته لا في
الجنس بل في الوجود واذا كان اخص منه كان مميزا عن مشاركاته في الجنس الى ذلك اشار بقوله
والمهم هو ذلك يجوز تركب اعم الذاتيات من المساوي لاعم الذاتيات لا بان يكون فصلا فهو
يكون مركبا لا من الجنس والفصل بل من فصلين متساويين له قال الشارح هذا غير مطابق لما في الوجود
ولا لاصولهم التي بنوا عليها اما انه غير مطابق لما في الوجود فلان تلك الماهية لو وجدت لكان كل من ذاتيها
فصلا مميزا لها والثاني باطل اذ هي لا تشارك شيئا من الموجودات في شيء منها فيكون ممتازة لذاتها
عن اغيارها كالماهيات البسيطة فانها لما لم تشارك الموجودات في امر ذاتي امتازت بنفسها ولم تكن
لا تحتاج الى مميز لم يكن لتلك الماهية فصل اذ انما حاجة الى مميز واما انه غير مطابق لاصولهم فلان من اصولهم ان
الفصل محصل للطبيعة الجنسية ومنها ان الجنس العالي لا يجوز ان يكون له فصل مقوم ومنها ان الفصل
القريب لا يمكن ان يكون متعددا الى غير ذلك وكلامنا في ذلك الاحتمال واعلم ان فيما ذكره مباحث
لطيف وهو ان اعم الذاتيات يمكن ان لا يدل على الماهية المشتركة ولا يلزم الخلف لجواز ان لا يكون
تمام المشترك بل بعضه قوله وهو ان الشيخ اللفظ اي انما قال الشيخ ان اي يطلب التمييز
المطلق عن المشاركات في معنى الشيئية تنبيها على ان المذكور في الجواب لا بد ان يكون مميزا للماهية
عن جميع الاشياء على ما تقدم من ان اي انما يطلب التمييز العام عن جميع الاشياء وذكر الامام ان
ههنا سرا وهو ان الطالب بعد ما تيقن بماهية شيء لم يعلم منها الا كونها شيئا وجهل العوارض لا من
المقومات فهو يطلب ما وراء الشيء وما وراء الشيئية هو تمام الماهية فالمذكور في الجواب لا بد ان
يكون جميع مقومات الماهية حتى يكون جواب الشيخ وجوابه هو واحد قال الشارح المراد ههنا ليس الا
ان اي شيء يطلب التمييز عن جميع المشاركات في الشيئية من غير ملاحظة ان الشيئية من المقومات

او العوارض فهو لا يطلب الا ما به الامتياز في معنى الشيئية واما ان المطلوب تمام المهية فهو ليس بمفيد
ههنا لان الكلام في الفصل وفي هذا الكلام نظر اما اولا فلان المطلوب باي لا يجوز ان يكون التميز عن
جميع المشاركات في الشيئية والا لم يكن الفصل البعيد مقولا في جواب اي شيء فلا يكون فصلا واما ثانيا
فلان الامام ما اورد ذلك الشيء لتوجيه كلام الشيخ بل للاعتراض عليه وتوضيحه بالفرق بين قول القائل
اي شيء هو واي جسم واي حيوان وان كانت تطلب التميز في جميع هذه الصور فان مراتب المطلوب
ههنا مختلفة كما تختلف مراتب المطلوب في السؤال بما هو فان القائل اي حيوان هو قد علم الحيوانية
ويطلب ما وراء الحيوانية فلا يجب الا بجميع الجواب الا بالناطق والقائل اي جسم يعلم الجسمية
ويطلب ما وراء الجسمية من الفصول انه ذو نفس حساس ناطق ان كان السؤال عن الانسان
والقائل اي شيء لم يعلم الا الشيئية فهو يطلب ما وراء الشيئية وهو تمام المهية فلا يبقى فرق بين هذا
السؤال وبين السؤال بما هو فكيف يمكن التسوية بين قول القائل اي جسم هو واي حيوان هو
واي شيء هو فانه طالب للتميز المطلق والحاصل ان اي ان اضيف الى شيء او موجود فهو طالب
لجميع المقومات وان اضيف الى مقوم فهو طالب لباقي المقومات فالمطلوب منه مختلف فلا يتجه
ان يراد به مطلق التميز والحق في الجواب انه يقال السؤال باي على ما صرح به الشيخ في الشفا يطلب به
تمييز الشيء عن بعض الاغيار ولا يكون مقولا في جواب ما هو ثم ان السؤال به لو كان عن الذاتيات
فجوابه الفصل ولو كان عن العرضيات فجوابه الخاصة ولان الفصول مختلفة قربا وبعدا اختلف
الجواب عنه اي ان اذا قيل اي شيء فالمطلوب به الامتياز في معنى الشيئية فقط فيصلح للجواب
اي فصل كان قريبا او بعيدا واذا قيل اي جسم هو لم يصلح للجواب الا ما يميز الانسان عما يشاركه في الجسمية
كالنامي او الحساس او الناطق واذا قيل اي حيوان هو لم يصلح الا الناطق فهو المميز للانسان
في الحيوانية واما ان المطلوب باي اما جميع المقومات او بواقيها فخروج عن المعهود والوضع
قوله واما قولهم الفصل مقوم للحصة من الجنس للفصل نسبة لا بنسبة الى الجنس التقسيم
الى النوع بالتقويم ونسبة الى الحصة التقويم ايضا لكن بمعنى آخر فانه مقوم للنوع بمعنى انه مقوم
لمهيته وداخل في قوامه ومقوم للحصة لا بمعنى انه مقوم لمهيته بل بمعنى انه مقوم لوجوده فانه اذا قارن الجنس
تحصل فهو علة لوجود الجنس لا مطلقا بل للقدر الذي هو حصة النوع ثم ان الاقتران الفصل

بالجنس يكون

بالجنس يكون التقويم والتميز فان الحيوان اذا تقوم بالناطق حصل حصة للانسان وتميز عن
سائر الانواع فان قيل التقويم ان كان بعد التميز فلا بد من مميز آخر غير الفصل سابق عليه وان
كان قبله فهو لا يقوم وجود الحصة بل طبيعة الجنس فلا بد ان لا يوجد الا مع الفصل وهو محال اجاب الشارح
بان التميز بعد التقويم لان التميز حال الحصة بالقياس الى غيرها من الحصص والتقويم حال لها في نفسها
وما بالذات اقدم مما بالغير ويحتمل ان التميز لو كان بعد التقويم لم يقوم الفصل الحصة
فان الحصة لا تحصل الا بمقارنة الفصل واذا كان علة لوجودها فبطريق الاولى ان يكون علة
لتميزها قوله اشارة الى الخاصة والعرض العام المحمول العرضي اما خاصة او عرض عام لانه اما ان يكون
عارضا لكلي واحد او لاكثر والاول هو الخاصة والثاني العرض العام وقوله سواء كان نوعا حقيقيا
او غير حقيقي اشارة الى افساد قول من ذهب الى ان يكون الخاصة للنوع الاخير وهو فاسد بخاصة الجنس والنوع
وهو المقول على اشخاص نوع واحد في جواب اي شيء هو في عرضه لانه يخرج خاصة الجنس العالي والنوع الاضافي
وقوله سواء عم الجميع او لم يعم اشارة الى ابطال قول من خص اسم الخاصة بالشاملة اللازمة وجعل الغير
الباقيين اي الشاملة وغير الشاملة من العوارض العامة واما قوله الخ ينقسم الى ما لا تعرض لغير
موضوعاتها والى ما يعرض في غيرها ايضا لان كل محمول فهو لا يعرض الا الموضوع الا ان المراد الموضوع
المعروض فانه اذا قيس المحمول العرضي الى موضوع فان لم يوجد في غيره فهي الخاصة بالقياس اليه وان
وجد في غيره فهو العرض العام واشترط فيها ان يكون الموضوع كليا لان هذا الفن لا ينظر في الجزئيات
الحقيقية لتغيرها وتبدلها فلا تندرج تحت الضبط وليس العلم بها من حيث انها جزئيات يفيد
علما حكميا وافضل الخواص الخاصة الشاملة اللازمة وقوله والخصوص يخرج الخاصة الاضافية
فانه قد يطلق الخاصة على ما يختص بالقياس الى بعض ما عداه وتسمى اضافية وربما يحذف لفظ العام
عن العرض العام فيظن بعض المنطقيين ان هذا العرض ما يعم وجوده للموضوع اعم من ان يكون
لغير ذلك الموضوع اولا فهو مرادف للعرض والخاصة يطلق على ما يكون مع ذلك مساويا للموضوع
والعرض والخاصة بهذا الاصطلاح انما ذكر ان في علم الجدل فهو لا لم يفرقوا بين ما يوجد للموضوع
في الموضوع ومن لم يعرف هذا القدر من المنطق كان من سخفاء المنطقيين لا محالة وقد يجتمع
في شيء واحد كالملون فانه جنس للاسود وفصل للكثيف نوع للمتكيف بوجه وهو انه نوع اضافي

اللازم

الغير اللازم

ولما لهذا الملون للوجه وهو انه بالنسبة اليه نوع حقيقي وخاصة للجسم وعرض عام للحيوان و
هذا المثال ليس بصحيح في بعض الصور فان الكثيف هو الذي لا يتادى منه النور واما ان
يكون ملونا فخارج عنه الى غير ذلك لا انه لا مناقشة في الامثلة ولا الى الاستقرار على الفرق
المذكور بين الاشارة والتنبيه ممنوعة فانا لا نحتاج في الحكم بان المقوم لما كان المقوم ذاتيا فما ليس
بمقوم ليس عرضيا والى الحكم بان المحمول الذي ليس بمقوم ولا لازم هو ما يجوز ان يفارق و
غير ذلك مما لا يعد كثرة في هذا الباب الى التنبيه كتفرقه في تصور الزمان ومباحثه وكرية
الافلاك وعددها واكثر مباحث العلل والمعلولات وغيرها مما لا يحتاج الى التنبيه كسبع
اذ سمى الاول اشارات والثاني تنبيهات والنوع الاضافي لا يكاد يسلك الى ما تحتها من حيث انه نوع
اضافي بل يقاس الى ما فوقها وفيه نظر لاعتبار مفهوم الكلي في حده وهو مشتمل على النسبة الى التحت
وقد سبق ذلك قوله فاما الحد انما جعل بهذا حدا والثاني رسما لان كون القول بحيث
يقوم مقام الاسم المطابق امر خارج عن الحد ولا اقل من كون الاسم المطابق خارجا
عنه والحد التام والناقص يشتركان في ان كلا منهما تعريف للذاتيات ويختلفان بان
التام يشتمل على جميعها والناقص على بعضها والمساواة ان اعتبرت في مطلق التعريف فلازم
ان يعتبر في الاسم ايضا مع ان الشيخ لا يعتبره في الاسم الناقص حيث سمى [illegible] وان لم يعتبر فيه فما
الذي اوجب في الحد الناقص دون الرسم واما ان اسم الحد واقع على التام والناقص
لاشتراكهما [illegible] بالمعنى الفرق بان التام يدل على الماهية
بالمطابقة دون الناقص لا يفيد الاشتراك لجواز اشتراك المتخالفات في امر ذاتي ثم
اطلاق اسم الحد عليهما متفاوت بالقوة والضعف فيكون مقولا بالتشكيك كما في الحد
الحد والناقص وليس اسقاط بعض الذاتيات عن الحد التام الا كاسقاط بعضها عن الناقص
واعترض الامام بان القول المشتمل على الذاتيات المميزة عن الغير قد لا يتضمن كل الذاتيات
كقولنا الانسان جسم ناطق فانه ليس تعريفا رسميا لان الرسم تعريف بالخارج فهو حد
ناقص فالحكم بوجوب اشتماله على كل الذاتيات يكون [illegible] كما اجاب الشارح بان الحد اذا
اطلق غير مقيد لا يراد به الا الحد التام الحقيقي واما معنى الشيخ في هذا الفصل واعترض [illegible]

فلا

فلا يجري الحكم المذكور فيها لان الحد حينئذ لا يتركب من الجنس والفصل فان الماهيات المركبة
منها ما يأتلف حقائقها من المعاني الاجناس في الفصول فلا بد ان يكون حدودها مشتملة عليها
ومنها ما تركيبها على غير ذلك النحو فقد تحد وتركيبها لا من الاجناس والفصول لاتفاقها
بل من اجزائها والمقصود من التحديد ان يحصل الماهية بحيث يحصل في العقل صورة مطابقة
لها فلا عليك بعد ان تحصل هذا ان لا تورد الجنس والفصل فانه لا يكون [illegible] مثل حد
الجسم الملحوق مع السواد [illegible] حقيقة الجسم وحقيقة البياض ووجوده للجسم فانك اذا
فعلت ذلك فقد دللت على حقيقة الشيء وامثال هذا التركيب كثيرة فربما يقصر
الشيء مع احدى علله اما الفاعلية فمثل العطاء فانه اسم الفائدة مقرونة بالفاعل واما
المادية فمثل الفطوسة فانها اسم للتقعير المقرون بالانف [illegible] الفرس واما الصورية
فكالافطس فانه اسم للانف المقعر واما الغائية فكالخاتم فانه اسم لحلقة يتزين بها الاصابع وقد
يقع التركيب مع المعلول كالخالق وقد يكون التركيب من اشياء لا علية منها [illegible]
كالعدد او عرضت هيئة كما في البلقة واجزاء السرير وبالجملة كل ما كان من الاجزاء الغير المحمولة اذا
اورد في تعريفها تلك الاجزاء فلا شك انه يحصل في العقل صورة مطابقة له فيكون حدا
مع عدم اشتماله على الجنس والفصل اجاب الشارح بان التركيب اما في العقل فقط او في الخارج
والعقل والتركيب العقلي المحض لا يكون الا من الجنس والفصل وكل مركب خارجي فهو
مركب عقلي ضرورة ان اجزاءه الخارجية ما لم تحصل في العقل لم يحصل هو في العقل فلا بد
اشتمال حدودها على اجزائها اما على حدودها ان كانت مركبة او رسومها ان كانت بسيطة
فان قلت ربما يكون التركيب بحسب العقل ولا يكون من الجنس والفصل فان العقل اذا
ركب ماهية من المقولات العشر مثلا لم يكن ذلك التركيب من الجنس والفصل فهو مركب
عقلي فنقول الكلام في الماهيات الحقيقية فانها اما ان يكون بسيطة او يكون مركبة والبسيط
اما ان يكون مركبة في العقل فلا بد ان يكون مركبة من اجزاء محمولة من الجنس والفصل لان
تلك الاجزاء تتحد مع تلك الماهية وجودا وتخالفها مفهوما ولا معنى للحمل الا هذا واما ان لا
يكون مركبة في العقل البسائط الخارجية المركبة في العقل تسمى ذوات الماهيات [illegible]

ما عرفت ان الماهية كثيرا ما يطلق على الماهية المركبة في العقل لكن اطلاق الشيخ الماهية في هذا الحد
دال على تخصيص الحد بذوات الماهيات فلا اشكال ومن الناس من زعم ان كل مركب فهو
مركب من الجنس والفصل اما المركب العقلي فظ واما المركب الخارجي فلاندراجه تحت جنس من
الاجناس العشرة واذا كان له جنس كان مشتملا على الجنس والفصل وتركبه من الاجزاء الغير
المحمولة لا ينافي تركبه من الاجزاء المحمولة فان العدد مثلا مع كونه ذا اجزاء غير محمولة مركب ايضا
من الاجزاء المحمولة فانه مندرج تحت مقولة الكم فيحده وانه كم مركب بعضه من الوحدات و
البسيط مندرج تحت الجوهر وتحت الجسم واذا كان تمام حقيقة المركب مجموع الجنس والفصل
فما لم يجمعهما لم يتم حده وهذا فيه نظر لان المركب اذا تركب من الاجزاء الغير المحمولة وحصل تلك
الاجزاء باسرها في العقل فلا شك انه يحصل ماهية المركب في العقل فالقول الدال على مجموع تلك
الاجزاء لا بد ان يكون حدا تاما فان الاجزاء المحمولة ان لم تشتمل على تلك الاجزاء لم يحصل منها
صورة مطابقة للماهية ضرورة ان الصورة المطابقة هي الملتئمة من صور تلك الاجزاء وان اشتملت
عليها فان لم تشتمل على امر زائد فهي تلك الاجزاء بعينها محمولة وان اشتملت على امر زائد
فذلك الامر الزائد ان دخل في حقيقته يكون الحد الاول ليس تاما بل حقيقة المركب في بلا الزيادة
والنقصان وهو ... وان لم يكن له دخل في حقيقته لزم اعتبار الامر الخارج في الحد التام
والحاصل ان مجموع الاجزاء الغير المحمولة تمام حقيقة المركب في العقل كما انه تمام حقيقته في الخارج
فلو كان له اجزاء محمولة مغايرة لتلك الاجزاء بوجه ما لكان مجموعها ايضا تمام حقيقة المركب
في العقل فيكون للشيء الواحد حقيقتان مختلفتان في العقل وانه محال فالمركب من الاجزاء
الغير المحمولة يلتئم من جزء يخصه كالجزء الاخير من جزء مشترك بينه وبين غيره والجزء الخاص
اذا اشتق يكون فصلا والعام اذا اشتق يكون جنسا فكل مركب في الخارج اذا اخذ بالقياس
الى العقل يكون مركبا من الجنس والفصل لانا نقول الاشتقاق يخرج الجزء عن الجزئية لانه
اعتبار الجزء مع نسبة ما خارجة عن مفهوم الكلي ضرورة ان عروض النسبة مجموع شيئين احدهما الجزء
مع الخارج خارج نعم انما يصح الحمل فقط فثبت ان الماهية المركبة من الاجزاء الغير المحمولة لا
يجوز ان يكون مركبة من الاجزاء المحمولة وبالعكس بل الماهية المركبة من الاجزاء المحمولة

لا يكون الا البسيط قوله اذا كانت الاشياء التي تحتاج الى ذكرها في الحد معدودة وهو الايجاز
امكان ان لا يكون المقومات معدودة بل الكلام انما هو مبني على التقدير الواقع ويمكن ان يقال
الذي ثبت بالبرهان امتناع تركب الماهية المعقولة من اجزاء لا تتناهى فيجوز تركب الماهية الغير
المعقولة منها فلهذا قدر تناهي المقومات ويلوح من عبارة الفصل ... لانه ذكر في مطلعه
ان التحديد لا يحتمل الا عبارة واحدة واكد بقوله لم يمكن ان يوجز ولا ان يطول ثم جوز التطويل
وسلم ان ذلك لا يجاز ليس بجيد ويمكن ان يعتذر عنه بان المراد التنبيه على ضعف دخول من
يقول الحد قول وجيز يدل على جميع المقومات فنعم ان ارادوا بذلك الوجازة والاطناب
بحسب المعنى والايجاز بقوله فلا يمكن ان يوجز ويطول وغاية الوجازة ايراد اسم الجنس القريب
والفصل لكنها ليست وجازة في المعنى فان اسم الجنس يدل على كل واحد واحد من المقومات
المشتركة وان ارادوا الوجازة من حيث اللفظ فهو ايضا باطل لانا لو فرضنا ان شيئا يشتمل على اسمه
ساده ... يدل اسم الجنس بحده لم يخرج عن كونه حدا مع انه لا وجازة ههنا وبهذا يندفع
التناقض ثم لما اشار الى تزييف مقالتهم صرح به وقال ثم قول القائل الحد قول وجيز والتقرير
ان الوجازة اضافية فالمحدود قد يكون الشيء وجيزا بالقياس الى شيء طويلا بالقياس الى غيره
واستعمال الامور الاضافية في تحديد الامور الغير الاضافية خطا على ما ذكر هو في كتاب الجدل
فان قلت الحد مضاف الى المحدود فكيف لا يكون اضافيا اجاب بان هذه الاضافة خارجة
عن ماهية الحد وهو من جعل الوجيز جزءا من حده جعلها داخلة في الحد وفيه نظر لان المحدود ههنا
مفهوم الحد لا ما صدق عليه الحد ولا شك ان الاضافة داخلة في مفهومه بل الجواب الحق ان الوجيز
اضافة الى غير المحدود والحد ليس له اضافة الى غير المحدود واضافته الى المحدود لا تنافي كونه غير
مضاف الى غيره وهو المراد بانه غير اضافي اشارة الى الرسم رسم الرسم بانه قول مؤلف
من اعراض الشيء وخواصه التي تخصه جميعها بالاجتماع فقوله من اعراضه وخواصه يخرج الحد التام
الناقص وقوله تخصه جميعها اشارة الى الخواص المركبة فانها تخص المرسوم بالاجتماع وهذا الرسم
لا ينافي تعريف الاخص بخروج الرسم التام منه وقد شرط المساواة في الحد دون الرسم الا انه من
شرائط جودته فانه لو كان اعم مما دل على ... ولو كان اخص لخلى عما هو منه ... يجوز

من حيث المعنى فالحد لا يقبل الوجازة ح

الرسم لا عم والاخص الا انه لا يكون جيدا والفرق بينه وبين الحد ما ليس بظاهر واورد
الامام الاشكال على شرطية المساواة بان مساواة اللازم انما يعرف لا معرفة الملزوم فلو عرف
الملزوم به دار واجاب بان الامور التي يرسم بها ليست مساوية للمرسوم عن تعرف العلم
بمساواتها العلم بل المحوج هو المساوي فنقل الشارح الكلام الى المحوج للمساوي واجاب عنه بان
الشرط ليس هو العلم بالمساواة بل نفسها ثم فصل ذلك بان المعرف ان يعرف لنفسه او لغيره
وايا ما كان لا يحتاج طالب المعرفة الى تقدم العلم بالمساواة اما اذا عرف لنفسه فلانه اذا تعقل
لوازم وعوارض وانتقل من بعضها الى المطلوب علم انه مساو له واما اذا عرف لغيره فيكفي في تعريفه ان
يعلم هو المساواة واما الغير الطالب فينتقل ذهنه الى المرسوم من غير تقدم العلم بالمساواة في
قوله وهو يشتمل على قرينة عقلية نظر لان القرينة العقلية اما ان يعتبر في تعريف الفصل او لا يعتبر
وايا ما كان لا يكون التعريف جيدا منعا واما اذا لم يعتبر فلانه لا يكون تعريفا على ما ذكره
واما اذا اعتبر فلان القرينة خارجة عن الماهية والمركب من الداخل والخارج لا يكون حدا فيفطن
كونه تعريفا وكذا في قوله وانما يتعلق بالصناعة بالمفردات لانه كما يتعلق الصناعة بالمفردات
كذلك يتعلق بما يحصلها وقد ذكر فيما قبل ان النظر بالمعنى الثاني يحتاج في تحصيله الى المنطق الا ان
بيانه لا تمنع التعريف بالخاصة وحده والفصل وحده وتام لان الانتقال من الحدود والرسوم
مشاهد فلا بد ان يكون مركبة حتى قال في اول الكتاب اجود الرسوم ما يوضع فيه الجنس اولا ثم يقيد بالخواص واللوازم
والخواص الا على شيء ما يستلزم تلك اللوازم ويختص بتلك الخواص بها فالضاحك والكاتب
شيء الضاحك والكاتب واما ان ذلك الشيء هو حيوان او انسان فلا يعلم الا بقرينة مخصصة
ثم اذا ذكر الجنس علم اصل الذات يخصصه بتلك اللوازم والخواص اعلم ان الواضع ربما يعبر
الاشياء بوجوه وعلامات ومعان ويضع بازاء تلك العلامات والوجوه الفاظا ثم ان تلك الاشياء
حقائق وماهيات في نفس الامر فتعرف الشيء ما وضع عليه اللفظ حد بحسب الاسم وبتلك الحقائق
الثابتة في نفس الامر حد بحسب الحقيقة وقد يتصور الواضع حقيقة الشيء ويضع لها اللفظ وحينئذ يكون
الحد بحسب الاسم والحد بحسب الحقيقة واحدا ولما كان للماهية لوازم وخواص اذا عرف بها كان رسما بحسب
الماهية كذلك المفهوم قد يكون له لوازم وخواص اذا عرف بها كان رسما بحسب الاسم ولما كان

لابد لهم

المهندس

المهندس لا يعلم حال زوايا المثلث لا يعلم الحقيقة كان تعريف المثلث بحال زواياه
لا يكون رسما بحسب الحقيقة فلا يقال للمهندس انه يعلم الحقيقة الا اذا دله في رسمه ثم يجوز
ان يكون رسما بحسب الاسم فانه ربما لم يتصور مفهوم المثلث كان معرفة له في معرفة المفهوم
قوله واللفظ المجازي والمستعار ربما يطلق على غير ما وضع له بقرينة تقتضي العدول عنه الى
ما وضع له الى الغير من شبه كما يقال زيد اسد الشجاعة فقوله في الشجاعة قرينة التجوز او شبهه
كقوله واسأل القرية فنسبة السؤال الى القرية قرينة المجاز او عقلي كما يقال رأيت اسدا في الحمام
العقل يتعقل الا التجوز من قرينة الحمام والقرينتان وان ذلك الاطلاق في المجاز كثيرا ما يكون شهيرا
اي مشهورا او ربما لا يلاحظ فيه الحقيقة بناء على الشهرة كانه صار في ذلك المعنى المجازي حقيقة وفي
الاستعارة يكون مستبعدا اي لا يكون مشهورا فلا بد من ملاحظة الحقيقة فيه واثبات خبر ان
هذا الفرق فيه ركاكة وسماجة والاولى ان يقال اللفظ المستعمل في معنى اما ان يكون موضوعا له او
كان وضعا اولا او ثانيا او لم يكن موضوعا بل كان موضوعا فاما ان يحتمل معنى آخر او لا فان لم
يحتمل سمي اللفظ بالنسبة الى ذلك المعنى نصا وان احتمل معنى آخر فاما ان يكون هذا الاحتمال راجحا
بالنسبة الى احتمال المعنى الاول او مساويا او راجحا فان كان الاول سمي اللفظ بالنسبة الى المعنى الاول
ظاهرا وان كان الثاني سمي مجملا وان كان الثالث سمي مأولا كمثال النص الانسان والظاهر لفظ
الكلام بالنسبة الى الكلام الملفوظ والمأول لفظ الكلام بالنسبة الى الكلام النفسي والمجمل كلفظ
العين بالنسبة الى الباصرة والفوارة والمجاز لفظ الحمار بالنسبة الى العصير باعتبار المآل والمستعار لفظ
الاسد بالنسبة الى الرجل الشجاع والشنيع يريد بالالفاظ الشنيعة النص والظاهر لجواز استعماله في التعريف
ايضا وانما قال من القبيح غير حاكم بعدم الجواز لانه يدل عليه الالفاظ المجازية والقرينة لو
استجمع شرائط التعريف لم يكن فيه خلل من حيث المعنى الا انه لما كان يحوج الى الاستكشاف
كان قبيحا وفيه اشارة لطيفة الا انه ان كان هناك قرينة دالة على المراد لم يقبح من حيث
اللفظ ايضا اذ القبح انما كان لاجل الاحتياج الى الاستكشاف قوله والدور فيقتضي ان يكون
له تقدمات وجه هذا ان الشيء اذا توقف على ب وب على ج وج على ا يلزم تقدم ا على نفسه
بتقدمين لان ا يتوقف على ب ب على ا فيتوقف على نفسه وانه ايضا يتوقف على ج وج

فيه تقدم العلم بنفس المعنى والنسبة الذي هو اللفظ

ف

أ فيتوقف أ على نفسه فيجب كل ما يتوقف يحصل الا تقدم على نفسه وهذا انما يتم في الدور بمراتب
واحد بين في الدور بمرتبة واحدة ايضا لتقدمين لان تقدم على نفسه ب انه متقدم على نفسه
وهذا لا يطابق الشرح لانه اوجب ان يكون للشيء واحد تقدمات للشيئين ولا اوجب بل المراد
استلزام الدور لانه يكون هناك للشيء واحد تقدمات على نفسه فان ا لما توقف على ب
وب على ا توقف ا على نفسه ثم ا توقف على ب وب على ا فيتوقف ا على نفسه ثم نفس
وب على ا فيتوقف نفس نفس ا على نفسه وهلم جرا الى ان يتعدد النفوس الى غير النهاية
هذا ان في تعريف الشيء بنفسه فان ا اذا توقف على نفسه كان نفسه ايضا يتوقف على نفسه ونفس
نفسه ايضا يتوقف على نفسه وهلم جرا فهو ايضا يقتضي ان يكون للشيء تقدمات على نفسه الى غير النهاية فان
لا يكاد يظهر الا ان يجيء الى الدور بمراتب او دورا لا اما على تمثيل التعريف بالمساوي في المعرفة
بتعريف الزوج بما ليس بفرد فلا اشكال فيه من وجهين احدهما ان التقابل بين الزوج والفرد تقابل
العدم والملكة او هو من العدم فلا يكونان متساويين في المعرفة وثانيهما ان الزوج
ما ليس بفرد وما ليس بزوج سواء كان الفرد وجوديا او عدميا يتوقف تعقله على تعقل الفرد
فلا يكون مساويا له في المعرفة اجاب الشارح عن الاول بان الزوج والفرد وان كانا ملكة وعدما
بحسب الحقيقة الا انهما ضدان في المشهور والتمثيل انما هو بحسب الشهرة وبه يظهر الجواب عن الثاني
لان تعريف الزوج لما كان بما ليس بفرد كان الفرد داخلا في تعريفه وهو مساو له في المعرفة
بحسب الشهرة فيكون تعريفا بالمساوي اذ التعريف بالمساوي اعم من ان يكون المساوي تمام
المعرف او جزءا كما في تعريف الشيء بنفسه واما ان تعقل المعرف موقوف على تعقل الفرد فلان
ذلك انما اقتضى تعقل المعرف قوله والمثال المشهور ههنا الانف الافطس الافطس بوصف
الانف … وصاحب الانف … فهو يحتمل الاشتراك بين معنيين وقد وقع في عبارة القوم
انف ذو تقعر او ذو تقعير في الانف … يكون الاول صفة للانف والمعنى الثاني صفة الرجل
وتعريف الافطس اذا جعل مع الانف بعد ما … غير جائز اما الاول فلان معنى الانف الافطس
يكون حينئذ انف هو انف ذو تقعر وهذا تكرار لا فائدة فيه واما الثاني فلانه يكون معنى وانف في
تقعر في الانف يلزم ان يكون للانف انف وهو محال نعم ذو التقعر في الانف هو صاحب الانف

والافطس

والافطس بهذا المعنى ليس عرضا ذاتيا للانف فلا يمكن اخذه في تعريف الافطس الذي هو عرض
ذاتي له والا لكان معناه انف هو متحقق في تقعير في الانف فقد بان ان ما ذكروه من
المعنيين يمتنع ان يكون معنى للافطس الذي هو عرض ذاتي له والصحيح ان يقال الافطس
ذو تقعر يختص بالانف ولا يكون الا للانف فيكون معنى الانف الافطس انف ذو تقعير
لا يكون الا في الانف والافطس بهذا المعنى لا يوصف الرجل به والا لكان الرجل ذا تقعير
لا يكون الا للانف فيكون ذا انف لا يكون ذلك الشيء بالة وهو محال واعلم ان الفرق
الانسان الحيوان وبين الانف الافطس في اشتمال هذا الاول على التكرار [illegible] والثاني
على التكرار الضروري ليس بين اذ التكرار في الاول كما كان بالنظر الى السؤال والتركيب
الواقع فيه كذلك التكرار في الثاني فانه لو لم يجمع في السؤال بين الانف والافطس لما وقع
تكرار في حده والحق ان الشيخ لم يفرق بين التكرار الخارجي والضروري بل سلك بهما مسلكا
واحدا فقال ربما اليسهون فيكررون من غير حاجة وضرورة وتلك الحاجة والضرورة كما في
المركبات من الاضافيات مثال الضرورة التكرار اما بحسب الذات كما في الاضافيات او بحسب
التركيب كما في المركبات قوله والحق ان تعريف الخبر بالصدق والكذب تعريف بشيء لانه
عرضان ذاتيان للخبر خارجان عنه وانما اورد في تعريفه لتفسير اسمه وتعيين معناه من بين سائر
المركبات فان لنا اقوالا لا يصح ان يقال لها انها صدقت وكذبت واقوالا لا يصح فيها ذلك
كالتمني والترجي والاستفهام وغيرها ومعاني تلك الاقوال وهذه الاقوال واضحة حاصلة في العقل
الا انها التبس بعضها ببعض حتى اذا اطلق لفظ الخبر لم يتعين مفهومه ولم يعلم انه يطلق على
معنى من تلك المعاني الحاصلة عند العقل ولما كان الصدق والكذب من الاعراض الذاتية للخبر
فهما يعينان معناه ويخلصانه عن الالتباس وهما لا يحتاجان الى التعريف لوضوحهما عند العقل
غاية ما في الباب ان معرفتهما موقوفة على معرفة حقيقة الخبر لكنها ايضا حاصلة في العقل ولا يلزم
الدور وانما يلزم لو اضاح الصدق والكذب لبيان مفهوم لفظ الخبر … ان معنى الخبر
باعتبار ان الاول من حيث هو هو … من حيث هو معنى الخبر ومعنى الخبر من حيث هو مدلول
لفظ الخبر يتوقف على معرفة الصدق والكذب فلا دور وهذا كما اذا تعقلنا عدة معان منها

انه مدلول الخبر فهو في الصدق والكذب
موقوف على معرفة معنى الخبر من حيث هو هو

الحيوان واردنا تعيينه ولتميزه عن ما بين تلك المعاني فنقول ذلك الذي هو جنس الانسان
فهذه الحاصر علينا معناه ولا يقال انه تعريف دوري من حيث ان معرفة الانسان موقوفة
عليه واضاف الى تركيب الجزء الحملي والشرطي المتصل والمنفصل لما اعتبار ان الحكم
بحسب ما صدق عليه فيها بحسب مفهوماتها فاذا اعتبرنا القضايا التي صدقت فيها فلا شك
انها لا تختلف الا بحسب العوارض فان قولنا طلوع الشمس مستلزم لوجود النهار لا تخالف قولنا
ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود الا بامر عارض متعلق بالتركيب والا فلا تفاوت في
المعنى المعقول منها الذي هو الجزء بالحقيقة فلا يكون انواعا بهذا الاعتبار بل اصنافا اما اذا
اعتبر مفهوماتها فهي مختلفة بحسب الحقيقة فيكون انواعا وذلك ظاهر في قولنا حقيقة الشرطية تعليق
احد الحكمين بالآخر كلام لانه ان اراد بالتعليق نسبة احد الحكمين الى الآخر فلا نسلم انه حقيقة الشرط
فقط لانه ليس كذلك ان اراد به اتصال احد الحكمين بالآخر فمسلم لكنه ليس بموجود في المنفصلة
والمنفصلة قوله من لوازمها ان توقيته لكن خالفنا مقتضى ذلك الحكم المخالفة لما ان الشرطية لو
اعتبر في الحكم عدم التوقيت وفرق ما بين اعتبار عدم التوقيت وعدم اعتباره وهكذا قوله
من لوازمها ان لا تقيد بشرط لكنه قد خالفنا مقتضى ذلك الحكم قوله فان نحوا اهمالها اذا
النحو الذي يفهم من اللفظ على سبيل القطع وليس كل وليس بعض نحوا اهمال السلب الجزئي
اما ليس بعض فظاهر واما ليس كل فلانه صيغة للسلب عن الكل والسلب عن الكل الى آخره اما ان
يكون بالسلب الكلي او بالسلب الجزئي واياما كان فالسلب الجزئي لازم فما يلزم ليس كل
على القطع ليس الا السلب الجزئي واما السلب الكلي فمحتمل وفيه نظر لانه ان اريد بالسلب
عن الكل السلب عن كل واحد فهو السلب الكلي وان اريد السلب عن الكل من
حيث هو كلي فلا نسلم انه اما بالسلب الكلي او الجزئي لجواز السلب عن المجموع والاثبات
لكل واحد والجواب انه سلب كل واحد يمكن ان يعقل على وجهين احدهما رفع المحمول
عن كل واحد وبهذا الوجه يكون سلبا كليا وثانيهما رفع اثبات كل واحد وهو على ان اثباته
المحمول للكل واحد مرفوع لان الاثبات عن كل واحد مرفوع وفرق ما بينهما ظاهر فالمراد بالسلب
عن الكل هاهنا هو هذا الوجه ورفع اثبات كل واحد اما برفع الاثبات عن كل واحد وهو

السلب

السلب الكلي او برفع الاثبات عن البعض وهو السلب الجزئي فقد تبين الحصر قوله وقد
ذكرنا ان الموضوع الاصلي المحكوم عليه في القضية الحملية اما الطبيعة من حيث هي او الطبيعة
مع لاحق والاول المهملة كقولنا الانسان نوع فان الالف واللام فيه للطبيعة لا للعموم والا لكان
معناه كل واحد مما صدق عليه الانسان نوع ومعلوم انه كاذب وكقولنا الانسان هو الضحاك
فان معناه انحصار الضحاك في الانسان فلو كان الالف واللام للعموم لكان معناه انحصار
كل واحد من الناس لكن انحصار الحكم في شيء يقتضي عدم ثبوته لغيره فيكون الضحاك ثابتا
لكل واحد غير ثابت معه تناقض والثاني اما ان يفيد اللاحق تخصيص وهي المحصورة او تعميم
الحكم وتخصيصه وهي المحصورة الكلية والجزئية واذا علمت ان هذا القسم من توهم انحصار
اللاحق فيما ذكروا في عند قولنا الانسان نوع وعام وقولنا الانسان هو الضحاك من المهملات
مناف لقول الشيخ في موضعين احدهما ان المهملة في قوة الجزئية والآخر ان المهملة اذا ذكر
فيها طبيعة تصلح ان تؤخذ كلية وجزئية وقد صرح في الشفاء بان الحكم بالكلية والنوعية على
هي المهملة من حيث هي معنى عام وهي بعينها الجنسية كثير واحد معين وذكر الامام ان اللفظ
الدال على الماهية لا يفيد العموم اذ لو افاده لكان اما بالمطابقة او التضمن فيكون العموم نفس
ماهية الانسان او جزءها او بالالتزام فيكون العموم لازما لها فيستحيل ان يكون الشخص
الواحد انسانا ولا يفيد ايضا الخصوص بالمطابقة والتضمن لكنه يدل عليها بالالتزام فان
الحكم لا يثبت في الماهية الا اذا ثبت في فرد من افرادها وكذا الثبوت لبعض افرادها ثبوت
للماهية فلا جرم جعل اللفظ الدال على الثبوت للماهية في قوة ما يدل على الثبوت لبعض الافراد
قال الشارح انه كان يحكم ان دلالة الالتزام مهجورة في العلوم مطلقا فكان ينبغي في هذا الموضع
واعتبروا عليه لو كان معتبرا لعدم الدلالة وليس كذلك قوله والسالبة اعم من لازمة السلب
سالبة اللزوم لازمة السلب يحكم فيها بلزوم سلب التالي للمقدم وهي موجودة عين المقدم
ونقيض التالي اما كلية او جزئية فيكون تحقيقها عند ما تحقق في الموجبة الكلية او الجزئية وسالبة
اللزوم هي ما يسلب فيها لزوم التالي للمقدم وهي السالبة اللزومية وانما سميت لازمة السلب
حيث ... والسالبة اعم من لازمة السلب لان السالبة اللزوم ولازمة السلب متصلتان

يفيدم

اذ لو لم يثبت لشيء من افرادها لم يكن ثابتا لها فيكون الثبوت للماهية ثبوتا لبعض افرادها م

متنقضان في الكم والمعدوم متناقضان في الكيف متناقضان في الشاملة فيكونان متلازمين
على ما نقل عن الشيخ فيطلق على لازم السلب اسم السالبة اطلاقا لاسم الملزوم او اللازم
على اللازم او الملزوم وقصد الشارح الى الفرق بين سالبة اللزوم ولازمة السلب بحسب المفهوم
ولما كانت الدلالة اولا على الامور الثبوتية علم ان السلب لا يعقل ولا يذكر الا مضافا الى
الايجاب لان السلب هو ليس هو الرفع المطلق بل رفع الايجاب فتصوره وذكره بعد تصور
الايجاب وذكره فمتى اريد ان يذكر السلب فلا بد من ان يذكر الالفاظ الدالة على المعاني الثبوتية
اولا فان كانت تلك المعاني مركبة كالاقوال يضاف اليها اداة السلب وتصير القضية سالبة
وان كانت تلك المعاني مفردة فكذلك يركب معها اداة السلب فاللفظ الدال على المعنى
الثبوتي اصل لانه الاول في الدلالة ثم اذا قرن حرف السلب يعدل به عن الاصل الى السلب
فيكون اللابصير مثلا معدولا لانه العدول عن الاصل ويكون القضية التي محمولها هو معدول تنسب
لنسبتها الى المعدول وربما تسمى معدولة تسمية الكل باسم الجزء والحاصل ان ذكر السلب لما كان
بعد ذكر الايجاب فلا بد ان يذكر اولا لفظ دال على الثبوت ثم اذا اريد السلب يقرن به حرف
السلب فيحصل اقتران حرف السلب باللفظ الدال على الثبوت عدولا لذلك اللفظ عن الاصل
الى نفي الثبوت وهو المعدول ثم ان الاعدام منها الاعدام المقابلة للملكات وهي التي تسمى اعدام
الملكات ومنها الاعدام الغير المقابلة لها كاللاانسان واللاحيوان والاعدام المقابلة
للملكات على قسمين منها ما وضع بازائها اسماء محصلة كالسكون والعمى ومنها ما لم يوضع بازائها
اسم محصل واي ... يستعمل لها لفظ فيدخل حرف السلب على الملكات من جانب العدم
الملكة فذهب قوم الى ان جميع الالفاظ المعدولة اعدام الملكات حتى ان غير البصير هو الذي
من شأنه البصر وآخرون اجروها على مفهوماتها المطلقة حتى يصدق غير البصير على الجمادات ايضا
وصار هذا التنازع موضع بحث في العلم فقول الشيخ ونعني بغير البصير الاعمى اشارة الى المذهب
الاول وقوله او معنى اعم اشارة الى المذهب الثاني قوله ويجب ان تعلم ان حق كل قضية
قوله لما بين ان حرف السلب ربما كان جزءا من المحمول كان القضية معدولة والا فمحصلة
وجب بيان ما يعرف به الفرق بين ما يكون حرف السلب جزءا من المحمول وبين ما يكون ... فنقول

ماهية الحملية

فنقول ماهية الحملية مركبة من ثلثة اجزاء معنى الموضوع ومعنى المحمول ومعنى الاجتماع بينهما فاذا
طولب بازاء الالفاظ للمعاني فلا بد من لفظ ثالث يدل على معنى الاجتماع وهو الرابطة وهذا الكلام
بل كلام القوم في هذا الموضع مشعر بان مفهوم الرابطة هو النسبة بين معنى الموضوع ومعنى المحمول
لكن التحقيق يقتضي ان مفهومه هو وقوع النسبة الذي هو الايجاب او لا وقوعها الذي هو السلب
وانما قلنا ان الكلام هنا يشعر بان مفهوم الرابطة هو النسبة التي هي مورد الايجاب
والسلب لان الاجتماع بين المعنيين يحصل باعتبار النسبة فقط واما وقوعها ولا وقوعها فهو
زائد على معنى الاجتماع ولما كان بين الفعل وفاعله ارتباط معنوي لم يحتج الارتباط بينهما الى
رابطة وهذا ظاهر من معنى الفعل لكام فان النسبة الى الموضوع جزء مفهومه فلا يحتاج قولنا قال
زيد الى الرابطة بخلاف زيد قال لان زيد هنا ليس فاعلا بل فاعله هو الضمير المستكن والجملة
محمولة عليه فان قلت لم لا يجوز ان يربط الضمير الجملة بزيد فيستغنى لان الرابطة اداة والضمير
اسم ومن المحال ان يكون لفظ واحد اسما واداة وكذلك الاسماء المشتقة اذا وقعت موقع
الافعال ارتبطت بفواعلها ارتباطا من جهة المعنى كقولك اقائم زيد فانه مثل قولنا يقوم زيد
بخلاف قولك زيد قائم فانه يحتاج الى الرابطة لامتناع ان يكون زيد فاعل قائم واعلم ان الامام
... وجيه ... الاعتراض احدها ان الشيخ ذكر في الحكمة المشرقية ان القضية التي تكون
... اذا لم يذكر فيها الرابطة اما استغناء لان محمولها كلمة او اسم مشتق فانه يتضمن
المذكور او اختصارا وهذا تصريح بان الاسماء المشتقة تتضمن الدلالة على النسبة فلا تحتاج الى الرابطة
فنقول هناك حقه ان نقول زيد هو كاتب ... في ذلك وقد اشار الى التوفيق بين الكلامين
بان استغناء الكلمات والاسماء المشتقة عن الرابطة انما هو بالقياس الى فاعله و
الموضوع ههنا ليس بفاعل وثانيها ان الكاتب مثلا من الاسماء المشتقة وهي مرتبطة لذاتها بموضوعاتها
لكونها دالة على معان ثابتة لموضوعات غير معينة فان الكاتب مثلا ليس دالا على الكتابة
فقط بل على ثبوت الكتابة لشيء ما وهو النسبة الحاصلة بين الكتابة وبين موضوعها فلما كانت
النسبة داخلة في مفهوم المشتقات لم يكن هناك حاجة الى ذكر لفظ مفرد يدل على النسبة كما في
الافعال من غير فرق قال الشارح هذا سهو لان ارتباط الفعل والمشتق لذاته انما هو بالفاعل

المتقدم عليها ليس بفاعل وفيه نظر لانا لا نسلم انه حينئذ زيد قام الا الحكم بقيام زيد كما تستعرفه
قام زيد ذلك الا انه في التركيبين المحكوم عليه هو زيد والمحكوم به هو القيام واما ان المحكوم به في
التركيب هو مجموع الفعل والفاعل فذلك امر لا تعلق للمعنى به فان النحاة لما حاولوا احصائه قاعدة
القوا بوجوب تقديم الفعل على الفاعل عن التشويش والاضطراب اوجبوا اضمار فاعل في الفعل
من جهة لفظ خوف عن الفعل اذا صرح به وهو كلام لا تحقيق له لان العرب الذين لا وقوف لهم
على النحو وتقدير الضمائر يستفيدون من التركيبين المعنى المراد فلولا ان ذلك التركيب لم
يحتج الى اضمار لما كان وكذلك عند الكوفيين لا يضمرون الفاعل بل يرفعون المتقدم على
سلمناه ولكن استناد الفعل المتأخر ليس الى لفظ الضمير بل الى معناه ومعناه ليس الا زيد الذي
تقدمه وقد سلم ان الفعل مرتبطا بما اسند اليه لذاته فيكون الفعل المتأخر مرتبطا به
لذاته فلا يحتاج الى الرابطة وانما يلزم المنطقي ان يوقف حرف السلب اذا تأخر اعلم ان قاعدة
الوضع ان حرف السلب اذا تأخر عن الرابطة يرتبط بالموضوع ويكون القضية موجبة واذا
تقدم على الرابطة كانت سالبة وربما يوجد في بعض اللغات كالفارسية ان حرف السلب
يتقدم الرابطة ويكون القضية مع ذلك موجبة كقولهم زيد نابينا است فلما كان نظر اهل المنطق
اذا نظروا في اللغات في اللغة اليونانية والآن تركيب المنطق وتعليمه منها قال الشيخ اولا ان
حرف السلب اذا تأخر عن الرابطة كان القضية موجبة ولما كان هذه الضابطة ليست عامة
بجميع اللغات وبحث المنطقي من حيث انه منطقي يجب ان يكون عاما عدل الى عبارة افادت
العموم وهو ان حرف السلب اذا كان جزءا للمحمول بواسطة الرابطة على الموضوع كانت القضية
موجبة سواء تقدم على الرابطة او تأخر وفي هذا الكلام فوائد لطيفة اعرض عن الاتمام التفرق
المعنوي اولا بالفتح فان الايجاب المعدول يستدعي وجود الموضوع وثانيا بالفتح فان
السلب المحصل لا يستدعيه اما الاول فلان المعقول من كون الشيء وصفا للغير وثبوته
للغير ثبوته للغير فرع على ثبوته في نفسه فما لا ثبوت له في ذاته يستحيل ان يكون ثابتا للغير ومحمول
المعدولة امر عدمي فيمتنع ان يكون موجبة فضلا عن ان يكون مستدعية لوجود الموضوع وجوابه
انه ان عني بالثبوت للغير هو ... فلا نسلم انه في الايجاب ان عني صدقه عليه فلا نسلم ان صدق الشيء

[illegible]

الفعل به م

على الغير

على الغير فرع على ثبوته في نفسه ضرورة ان الاعدام صادقة على الموجودات كما ان الوجودات
صادقة عليها واما الثاني فهو ان موضوع السلب لو كان معدوما لم يكن معدوما مطلقا لانه
ليس بمتصور والا لمحكوم عليه فلا بد ان يكون له تخصص واذ ليس في ذلك التخصيص في الخارج
فيكون في العقل فيجب ان يكون موضوع السلب موجودا في الجملة وجوابه ان الكلام في الوجود
التفصيلي والسلب لا يستدعيه وحيث ما كانت هذه الاعتراضات موضوعة على مقدمات
الفرق حيث لم يذكر يمكن دفعه لم يوردها والنقوض فيها بل معارضات مبنية على مقدمات ابرأ عنها
الشيخ وذكرها خوفا من الاطناب قوله والفاضل الشارح زعم ان مانعة الخلو في المثال الاول يجب
ان يكون متصلة مؤلفة من الشيء ولازم نقيضه لان بين الشيء ولازم نقيضه منع الخلو دون
منع الجمع اما منع الخلو فلانه لو ارتفع الشيء مع لازم نقيضه لارتفع النقيضان وهو محال واما انتفاء
منع الجمع فلجواز ان يكون لازم النقيض اعم منه فيجتمع مع الشيء لكن اللازم في المثال هو لزوم
وجود النهار لطلوع الشمس فالانفصال المانع للخلو لا يكون الا بين طلوع الشمس ووجود النهار اللازم
لنقيضه اعني لا طلوع الشمس لكن الشيخ اورد الانفصال بين الشيء الذي هو طلوع الشمس وملزوم نقيضه الذي
هو عدم النهار فاذا هو سهو او اورده نظرا الى خصوص المادة لان طرفي المقدم لما كانا متساويين
كان كل منهما لازما وملزوما فيكون الانفصال المذكور انفصالا بين الشيء ولازم نقيضه وهذا في غاية
الفساد واما اولا فلانه ايراد مع المثال وارباب الفن قد تسامحوا فيه واما ثانيا فلان غاية ما في
ذلك ان المنفصلة المانعة الخلو من الشيء ولازم نقيضه صادقة والمنفصلة من الشيء وملزوم نقيضه لا يصدق مانعة الخلو
اصلا واما ثالثا فلان الشيخ لم يذكره قاعدة كلية بل ذكر مثالا واحدا لمنع الخلو منه متحقق بخصوص
المادة والشارح ترك هذا كله واتى بمعارضة وهو ان الشارح يجب ان يكون منفصلة مركبة من الشيء
وملزوم نقيضه مانعة الجمع دون الخلو واما منع الجمع فانه لولاه لاجتمع النقيضان واما عدم منع
الخلو فلجواز ان يكون الملزوم اخص لكن اللزوم في المثال لزوم وجود النهار لطلوع الشمس
فالانفصال المانع من الجمع انما هو بين طلوع الشمس وعدم النهار الذي هو ملزوم نقيضه لكن الشيخ
انما اعتبر الانفصال بين لا طلوع الشمس ووجود النهار الذي هو لازم نقيضه فاذا هو سهو او نظر
الى خصوص المادة قوله واما من حيث المعنى فحقيقة الحقيقة لا بد ان يتألف عن

الوجودات ظ

لان بين الشيء وملزوم نقيضه م

موجبة وسالبة لان تركبها اما من القضية ونقيضها او مساويه واياما كان يكون تركيبها عن
موجبة وسالبة اما اذا كان من القضية ونقيضها فظاهر واما اذا كان من قضية ومساوي نقيضها
فلان القضية ان كانت موجبة كان نقيضها سالبة فمساويها لا يكون موجبة لان الموجبة
اخص من السالبة اذ الايجاب يستدعي وجود الموضوع دون السلب فتعين ان يكون سالبة وان
كانت سالبة فنقيضها موجبة ومساويها لا يكون سالبة لانها اعم من الموجبة فتعين ان يكون
مساوي نقيض السالبة موجبة واما مانع الجمع فلا يمكن ان يتألف من الموجبة والسالبة لان السالبة اما نقيض
الموجبة او مساو لنقيضها فلو تركبت منهما كانت حقيقية ويمكن ان تتركب من موجبتين لانها
انما تتركب من الشيء والاخص من نقيضه ونقيض الموجبة سالبة والموجبة اخص منها ولا يمكن ان
تتألف من سالبتين لان نقيض السالبة موجبة والسالبة ليست اخص منها بل اعم واليه اشار
بقوله لان الموجبة الحقيقية لا تستلزم منها سالبة اي تركيب مانعة الجمع يجب ان يكون من الشيء و
ملزوم نقيضه ونقيض السالبة موجبة والسالبة لا تستلزم الموجبة ومانعة الخلو لا يمكن ان يتألف
من الموجبة والسالبة لما مر في مانعة الجمع ويمكن ان تتألف من سالبتين لان تركيبها من القضية
والاعم من نقيضها ونقيض السالبة موجبة والسالبة اعم منها او لان تركيبها من القضية ولازم
نقيضها والسالبة يمكن ان يكون لازمة للموجبة ولا يمكن ان تتألف من موجبتين لانها تشتمل
على ما تشتمل عليها الحقيقية وزيادة وذلك لان تركيب الحقيقية من القضية ونقيضها وتركيب مانعة
الخلو من القضية والاعم من نقيضها والاعم يشتمل على النقيض وزيادة فلا يكون تركيبها من
موجبتين لان نقيض الموجبة سالبة والموجبة لا تشتمل على السالبة وزيادة اي لا يكون اعم
من السالبة هذا اذا اعتبر مانع الجمع والخلو بالمعنى الاخص اما اذا اعتبرنا بالمعنى الاعم كما هو في
الشرح فيمكن تركيبهما مما تركب منه الحقيقية ومن القسم الآخر وهو ظاهر واعلم ان هذه الاحكام
كلها انما تتم اذا كان طرفا الشرطية متحققي الموضوع واوفق التأمل فيه (قوله) وكلمة او في تحديد
لفظ انما تفيد ان المحمول اما مساو للموضوع او خاص به فهو دال على نفي العموم اي عموم
المحمول الذي اعم من الموضوع واذا دخلها حرف السلب سلب ذلك النفي نفي العموم عن المحمول
واذا سلب نفي العموم ثبت العموم وهناك نظر لان لفظ انما في قولنا انما الانسان حيوان

على ما تقتضيه قواعد العربية لا يفيد الا حصر الانسان وهو المسند اليه في الحيوان الذي هو
المسند حتى يجوز ان يكون غير الانسان حيوانا لا حصر المسند في المسند اليه حتى يمتنع ان يكون غير
الانسان حيوانا فهو لا يدل على مساواة الحيوان للانسان ولا على كونه اخص منه ومعنى نفي الغير انما
لا يدل على العموم بل لما كان معنى الحصر ايجابا وهو في المثال المذكور ان الانسان حيوان وسلبا
هو ليس الانسان غير حيوان فليس انما نافع لذلك الايجاب ورفع لهذا السلب واذا قلت
ليس الانسان الا ناطقا يفهم منه حصر الانسان في الناطق ما يجب ان لا يكون للانسان
معنى غير الناطق وما يجب الصدق حتى لا يكون انسان غير ناطق وهذا مستقيم على قاعدة العربية
والعجب انه انما عندهم [illegible] بمنزلة ما والا وحمله الشارح لان الا على حصر المسند اليه في المسند
بقوله واما المساواة في الدلالة فالمساواة في الصدق حتى يصدق كل انسان ناطق وهو غير
ليس مطابق للمتن فان المساواة ليست تفهم من ليس والا واما ما ذكره في المتن واذا قلت
لا يكون النهار موجودا او يكون الشمس طالعة امكن استعمال كلمة او في معنيين احدهما معنى الا ان وحينئذ
يكون معنى القضية لا يكون النهار موجودا الا ان يكون الشمس طالعة ويرجع معناه الى قولنا لا يكون
النهار موجودا الا اذا كانت الشمس طالعة فيفيد حصرا في الجزئين ويكون محصورة كلية فان محصلها
كلما كان النهار موجودا فالشمس طالعة وثانيهما معنى او العاطفة وح يكون منفصلة حقيقية لا عدم
النهار وطلوع الشمس لا يمكن ارتفاعهما ولا اجتماعهما ولا اشتباه فيما نحن فيه واذا قلت لا يكون
هذا العدد زوج المربع وهو فرد فهذا التركيب يفيد منع الجمع الا ان الفرد زوج المربع يكون من
نقيضها منع الخلو فانه لو ارتفعا لاجتمع نقيضاهما وكان بينهما منع الجمع هف ولما كان احد
جزئيها اي المنفصلة المانعة الخلو مصدرا في العبارة نزل التركيب منزلة تعدد المنفصلة
المانعة الجمع (قوله) وليس بعيد عن الصواب اعلم ان كل قضية حملية تشتمل على عقدين عقد
الوضع وهو اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنواني وعقد الحمل وهو اتصاف
بوصف المحمول وعقد الوضع تركيب تقييدي فان الوصف العنواني ليس موضوع القضية
على سبيل حمله على ذات الموضوع بل على سبيل انه موضوع معه بخلاف عقد الحمل فانه تركيب
خبري الا ان عقد الوضع شبيه بعقد الحمل فان في التركيب التقييدي اشارة الى التركيب

الكلي فانك اذا قلت الحيوان الناطق فكانك قلت الحيوان الذي هو ناطق ولهذا
يصير نحو الافراد من عقد حمل لكن اعتبار المادة في عقد الحمل كذلك اعتبرت في عقد الوضع على
هذا يجب حمل كلام الشيخ فانه جعل ما نسبه معنويا الى الموضوع والثاني ليس منسوبا الى الموضوع
ثم المادة ليست كيفية كل نسبة بل كيفية النسبة الايجابية ولا كل كيفية نسبة ايجابية بل كيفية النسبة
الايجابية بالوجوب والامتناع والامكان وهي لا تتغير بواسطة ايجاب القضية وسلبها فان نسبة
الحيوان الى الانسان بالوجوب سواء اوجب الحيوان له او سلب عنه هذا على النسخة
الاولى واما على النسخة الثانية فالمادة كيفية النسبة مطلقا سواء كانت ايجابية او سلبية
فتكون نسبة الحيوان الى الانسان ان كان بالايجاب فهي مادة الوجوب وان كان
بالسلب فهي مادة الامتناع والحاصل ان المادة هي كيفية النسبة في نفس الامر بالوجوب والامكان
والامتناع ثم ان العقل ربما يعتبر كيفية للنسبة اما نفس تلك الكيفية الثابتة في نفس الامر او اعم
منها او اخص او مباينا ويعبر عنها بعبارة هي الجهة فالمادة بحسب نفس الامر والجهة بحسب اعتبار
المعتبر فما طابقتها ثم قال الامام افاضل المنطقيين التميز بين المادة والجهة لان الغرض من
معرفة القضايا هو تركيب الاقيسة لاستخراج النتائج وهي لا تحصل من المقدمات بحسب موادها
الثابتة في نفس الامر بل بحسب جهاتها المعتبرة عند العقل فلهذا احتاجوا الى الفرق بين المادة
والجهة وهذا الكلام جيد قوله الاطلاق في القضية ان ذكرت فيها الجهة فهي موجهة والا فمطلقة
فالتوجيه يقابل الاطلاق تقابل العدم والملكة لكن ربما يعد المطلقة في الموجهات تجوزا كما يعد السلب
في الحمليات كما سميت السالبة حملية ان لم يكن فيها حمل بالمجاز لاستعداد الحمل كذلك
المطلقة ان لم يذكر فيها جهة عدت في الموجهات مجازا لاستعداد ما لذكر الجهة فيها فان
قلت اذا كانت المطلقة والموجهة متقابلتين فكيف يكون المطلقة اعم منها فنقول
العموم بحسب الوجود والتقابل بحسب الصدق فمتى تحقق الموجهة تحقق المطلقة وما صدق تحقق المطلقة على
المطلقة لم يصدق عليها الموجهة ثم ان المطلقة تدل على ثبوت النسبة بالفعل وهو الحكم بخلاف
الممكنة فانها لا تدل على وقوع النسبة فيها لجواز ان يعتبر بالقوة دائما فلا حكم فيها بالفعل
فلا قضية ولهذا المطلقة فكما انها مغايرة للممكنة بحسب المفهوم والاعتبار وهو ان الحكم لم يذكر

مطلقة

فيها

فيها وذكرت في الممكنة مغايرة اليه بحسب الذات في العموم فليس اذا تحقق صدق الممكنة تحقق
صدق المطلقة فلما اراد الشيخ ان يبين التقابل بينهما بحسب الاعتبار اورد الامكان في القسم
الاول حيث قال او هي بسبيل الامكان لان الاقسام الاربعة كلها مقابلة للمطلقة بحسب الاعتبار
ولما قصد بيان عموم المطلقة في الموجهات في القسم الثاني لم يذكر الممكنة فيه بل اقتصر على القضايا
الفعلية وهي الدائمة والضرورية واللادائمة واللاضرورية وهذا الكلام من الشارح كانه جواب سؤال البعض
الاول عرف الشيخ المطلقة بانها التي فيها حكم من غير بيان ضرورية او دوام او غير ذلك من
كونه حينا من الاحيان او على سبيل الامكان وهو يدل على ان القضية اذا اطلقت يكون اعم
من هذه القضايا الاربعة المقيدة بالضرورة والدوام والحين والامكان ضرورة ان المطلق
اعم من المقيد فاجاب بان قيد الامكان ينافي الاطلاق في الدلالة فلا قضية وله الامكان وانما
ذكره الشيخ تتمة تنبيها على المقابلة بينهما لا على العموم الثاني ان الشيخ قسم القضية الى قسمين واعتبر في
القسم الاول عدم امور اربعة ولم يعتبر في القسم الثاني الا وجود احد الامور الثلثة وحذف الامر
الرابع وهو الامكان ولا شك انه مخل بالحصر وجوابه ان المقسم هو القضية التي فيها حكم فلا
الاختلال بالحصر وانما اعتبر الامكان في القسم الاول ليبين التقابل بينه وبين الاطلاق ولم يعتبر في
القسم الثاني ليبين عموم المطلقة فان قلت اذا لم يكن في الممكنة حكم بالفعل لم يكن قضية لانها لا
تتحقق بدون تحقق الحكم فنقول ليست قضية بالفعل بل بالقوة فان قلت اليس يحكم في الممكنة
بسلب الضرورة عن الجانب المخالف او بسلب الامتناع عن الجانب الموافق فنقول ذلك
الحكم على النسبة المتصورة بين طرفيها او على نقيضها وهو حقيقة الجهة كما قالوا انها في القضية المعقولة
حكم العقل على النسبة بالكيفية لا حكم بنسبة المحمول الى الموضوع وهو بعد وهم قوله وانما فسر الضرورة
بالدوام قد فسر الضرورة بالدوام حيث قال كما نقول ان الانسان لم يزل ولا يزال حيوانا
مع ان الضرورة المطلقة ما يكون الحكم فيها لم يزل ولا يزال وهو مفهوم الدوام الازلي وحيث
قال بل نعني به انه ما دام موجود الذات انسانا فهو جسم ناطق فانه مفهوم الدوام الذاتي وهو تفسير
بالاعم لان الدوام اعم من الضرورة فهو تفسير ناقص او بناء على تساويهما في نفس الامر و
اعتبار الضروريات في الايجاب والسلب واحد الا في شرط المحمول فانك اذا قلت زيد ليس

بكاتب بالدوام كاتباً لم يصح لزوم التناقض بل انما يصح اذا قلت زيد ليس بكاتب بالدوام
ليس بكاتب وح يعتبر السلب جزءاً من المحمول اذ لا معنى لذلك الا ان زيد اليس بكاتب
ما كان كعدم الكتابة ثابتاً له فيكون موجبة اما معدولة او سالبة المحمول والضرورة المشروطة
بالوصف ان لم تقيد بالاضرورة الذاتية احتمل ان يكون ضرورة ذاتية وان لا يكون فما
يكون ضرورة ذاتية داخل في الضرورة بحسب الذات فلا فائدة في افراده قسماً آخر مغايراً
بالضرورة الذاتية وان قيدت باللاضرورة الذاتية لم يتناول الضرورة الذاتية واختصت
قسماً ثانياً وهذا الكلام من الشك سؤال يجب ما فعل الشيخ فانه اخذ المشروطة بالوصف ضرورة
اعم فيما شرط وصف الموضوع اعم من ان يكون ضرورة ذاتية ولا يكون وح تتداخل
الاقسام والجواب ان هذا التقسيم اعتباري والتغاير بين المفهومات كاف الا انه سوال
وارد مع سائر الاقسام فان المشروطة بالذات يتناول المطلقة وبحسب الضرورة يتناول
الضرورة بحسب الذات والمطلقة وبشرط المحمول يتناول جميع الاقسام فقوله فلا فائدة في افراده
قسماً آخر ممنوع بل الغرض تحصيل مفهومات القضايا سواء كانت متباينة او متداخلة وتعرف
احكامها والضرورة بشرط المحمول متاخرة عن الوجود وباقي الضرورات متقدمة على الوجود
فان المحمول لم يوجد للموضوع ما لم يضر ضرورياً له فالضرورة الذاتية سابقة على وجود المحمول
وكذا الضرورة الوقتية والوصفية قوله بعض الاقسام اصناف المطلق اي الضرورة والدوام
ما فيه حكم بغير ضرورة ذاتية الاقسام الاربع من الضرورة والدوام من غير ضرورة اما
الاقسام الاربع فهي المشروطة بالوصف على وجه لا تشتمل الضرورة الذاتية اي بقيد عدم الضرورة
الذاتية على ما يجيء فيما بشرط المحمول وبشرط الوقت المعين وغيره والقيد الذي اورد
في المشروطة بالوصف لابد ان يورد في سائر الاقسام فانها انما يتناول الضرورة الذاتية
وكلام الشيخ ليس الا ان الضرورة المشروطة الاربع اصناف المطلق اذا قيدت
باللاضرورة الذاتية ولظهور هذا القيد لم يصرح به ولما كانت هذه الضرورات غير شاملة
للدوام المطلق فانها لو كانت شاملة له وهو شامل للضرورة الذاتية لكانت شاملة
للضرورة الذاتية فقد فرضناها غير ضرورة ذاتية فكان المطلق الغير الضروري اما فرد

من غير دوام او دوام من غير ضرورة وانت خبير بانه لا يلزم من عدم شمول الضرورات
المتقدم ذكرها خلوها من الدوام وهذا المطلق اخص من المطلق العام بسبب الضرورة الذاتية فان المطلق
العام يتناوله دون هذا المطلق فقد بان من هذا ان المطلق مقول بالاشتراك على معنيين
مختلفين بالعموم والخصوص ومنشأ هذا الاشتراك ما ورد في التعليم الاول واختلاف
نقلة وتفسيره وهو واضح ثم ذكر ان المطلقة بالخاص العرفية التي هي ضرورة بشرط الذات
وهو معنى آخر فالمطلقة يطلق على ثلثة معان المطلقة العامة التي تعم الفعليات بين المطلقة
اللاضرورية التي يتناول الضرورات الاربع الدائمة اللاضرورية والمطلقة اللادائمة وهي
الضرورات الاربع دون الدائمة قوله الجمهور من المنطقيين اعلم ان الضرورة والدوام
ان اعتبر بحسب مفهومهما فلا شك في ان الدوام اعم من الضرورة لان معنى الدوام شمول
الاوقات ومفهوم الضرورة امتناع الانفكاك ومن كان المحمول ممتنع الانفكاك عن الموضوع
ثبت في جميع اوقات وجود الموضوع فلا عكس وان اعتبر بحسب الامر نفسه فاما ان
يكون المراد بالضرورة الوجوب بالذات والوجوب مطلقاً اعم من ان يكون بالذات
او بالغير فان اريد الوجوب بالذات فمن البين ان الدوام اعم منه لان بعض الممكنات
دائم الوجود ومحال ان يكون الممكن واجب الوجود بالذات وان اريد بالضرورة الوجوب
مطلقاً فهي والدوام متساويان سواء كان في الجزئيات او في الكليات مثلاً ان الشيء ما لم يجب
لم يوجد فمن وجد دائماً وجب دائماً بل الذي لا يكون دائماً لا وجود له الا مع هذا الوجوب
فقد بان ان فرق الشيخ بين الكليات والجزئيات ليس بجيد وان فرق الشيخ بناء على
المفهوم الا ان الفرق لا يحتج عن المادة قوله ومن ظن ظنوا ان كل حكم كلي ضروري
فيكون دائماً وهو باطل لان من المحمولات ما يثبت لكل واحد من افراد الموضوع لا دائماً
بل في بعض الاوقات مثلاً ان لكل كوكب له شروق وغروب لا دائماً بل في وقت معين
كل انسان متنفس لا دائماً بل في وقت ما قوله في التنبيه جميعاً اي الامكان الخاص حاصل في
طرفي الامكان العام وكلام الشيخ هو ان الامكان العام حاصل في طرفي الامكان الخاص
وكلاهما حسن قوله والامكان نفسه ليس هو نفس سلب الضرورة بل هو من لوازمه لاتفاقه

فلا يلزم من صدق الامكان صدق سلب الامتناع والممتنع اما ممتنع ان يكون واما ممتنع
ان لا يكون وليس بين القسمين امر مشترك يكون نفسهما او جزءهما اذ لا اشتراك بين الوجود
والعدم في امر ذاتي فان كان فلا بد ان يكون المشترك بينهما امرا عارضا لهما والممكن وهو
الذي ليس بممتنع اما ليس بممتنع ان يكون في مقابلة ممتنع ان يكون واما ليس بممتنع ان لا يكون
في مقابلة ممتنع ان لا يكون فلا يكون نفس القسمين او واحد منهما بل خارجا عنهما لازما
فيكون الامكان ما يلازم سلب الامتناع لا نفس الامتناع لا مشترك بين القسمين و
المشترك بينهما خارج عنهما لازم واليه الاشارة بقوله فالامكان نفسه ليس هو نفس سلب
الضرورة اي لما كان الامكان مقابلا للكل واحد من الضرورتين والمقابل للضرورتين
يكون مشتركا بين سلب الضرورتين والمشترك بينهما ليس نفسهما بل لازم لهما وهذا الكلام
منظور فيه من وجهين الاول ان الوجود والعدم لا اشتراك بينهما في امر ذاتي لكن لا يلزم
ان لا يكون بين امتناع الوجود وامتناع العدم وبين امكان الوجود وامكان العدم
اشتراك في امر ذاتي فان مطلق الامتناع والامكان ذاتي للقسمين ولئن سلمنا انه لا
ذاتي بينهما لكن من اين يلزم ان لا يكون الامكان نفس سلب الامتناع فان من الجائز ان
يكون سلب الامتناع خارجا عن القسمين والامكان نفسه ولا يكون الا نفس سلب الامتناع
لا جزءا ان يكون واختلاف القسمين لانه صرح باشتراك القسمين في امر ذاتي وكان قد بيّن
ان هذا الكلام ينافي ما ذكره من ان الامكان وضع اولا بازاء سلب الامتناع قال
الامام فقول الشيخ بعد ذلك ما لا يلازم سلب ضرورة العدم صريح في ان الامكان ليس عين
هذا السلب بل شيء لا يلازم نفسه ومن الظاهر انه ليس المراد ان الامكان سلب
امر يلازم هذا السلب بل المراد ان الامكان امر ثبوتي يلزمه ذلك السلب لكن
الحق انه يصح حمل الكلام على المعدومات في ما يصح حمله على المعدوم لا يكون ثبوتيا و
الامكان ما ليس بثابت موصوفا بثابت نفي وكان هذا الكلام من الامام تعسفا في حمل
عدول الشيخ عن سلب الضرورة الى ما يلازمه وهو في ثبت لديه ان الامكان امر ثبوتي
فلهذا لم يجعله نفس السلب ثم ان سلمنا انه ليس المراد سلبا آخر فلثبوته ان اراد به الثابت

في الخارج

الممكن هو

في الخارج لم يلزم من عدم ثبوته في الخارج وان اراد به ما لا يكون السلب جزء من
مفهومه فلم لا يصح حمله على المعدوم وهو ظاهر ثم اورد اعتراضا آخر وهو ان الامكان اما
امكان الوجود او امكان العدم وامكان الوجود ما يلازم سلب ضرورة العدم وهو محمول
على الواجب وامكان العدم ما يلازم سلب ضرورة الوجود وهو محمول على الممتنع والممكن
مما يلازم سلب ضرورة الوجود وليس هو مطلق الامكان بل امكان الوجود فان الواجب
ان يعرف بما يلازم سلب ضرورة احد الجانبين حتى يتناول الممتنع اجاب الشارح بوجهين
الاول ان الامكان عندهم موضوع في الاصل لسلب الامتناع في جانب الوجود واعني
سلب ضرورة العدم لما بينه القوم ان هذا المفهوم يتحقق الا في جانب العدم استعمل
فيه الا فنقل الشيخ متعارف العامة من مفهومه الاصلي وجريانه في انتصار نفسه لانا في
ذلك انتفاء انا لا نعلم ان سلب ضرورة العدم لا يلازم سلب ضرورة احد الجانبين فان
ضرورة العدم هو الامتناع والامتناع كما يكون في جانب الوجود وكذلك يكون في جانب السلب
فالامكان وهو ما يلازم سلب ضرورة العدم اي سلب الامتناع ان اعتبر في جانب الوجود
فقبل امتناع ان يكون وان اعتبر في جانب العدم فقبل امتناع ان لا يكون وهذا معنى
ثالث الممكن بما كان موضوعا بازاء سلب الضرورة فكلما كان ابعد عن الضرورة يكون
احق بهذا الاسم فاطلق اولا على سلب الضرورة الذاتية عن احد الجانبين ثم على سلب
الضرورة الذاتية عن احد الجانبين ثم على سلب الضرورة الذاتية عن الطرفين معا فهو اولى
بالامكان ثم على سلب الضرورة الذاتية والوقتية والوصفية عن الطرفين فهو احق واخص
لانه اقرب الى الوسط بين الايجاب والسلب اذ ليس في طرف الايجاب ضرورة ولا في طرف
السلب ضرورة فهو جائز الايجاب جائز السلب جوازا صرفا والضرورة بشرط المحمول لا تنافي
هذا الامكان بحسب الاعتبار من حيث انه سلب الضرورة ومن الضرورة الا انه مشاركة في الثاني
لان ولكن الممكن اما ضروري الايجاب بشرط المحمول او ضروري السلب بشرط واما لم ينقل هو
اخص من الوجهين لان الاعم والاخص هل ان يجتمعا في واحد كالانسان والحيوان فانه لا بد
على معنى الحيوان الا ان الاخص اقل تناولا للجزئيات من الاعم ضرورة ان جزئيات الاخص

انما رضينا بلازم سلب الامتناع في جانب الوجود وكان
العامة كما اطلقوا الممتنع ارادوا الممتنع ان يوجد وغير الممتنع
ارادوا غير الممتنع ان يوجد [illegible] سلب الامتناع كان ذلك
ضرورة الوجود فكان الامكان [illegible]

فان ضرورة احد الجانبين هو الامتناع والامتناع كما يكون [illegible]

لبعض الاجزئيات للاعم والاعم اقل منا ولا يجب المفهوم من الاخص لان مفهوم الاعم
جزء مفهوم الاخص ويمكن حمل قوله ويختلفان بان احدهما اقل ما والاخر الاكثر عليهما والاعم
انما يطلق على الاخص الا بواسطة انه موضوع لمفهومه بل بسبب اشتماله على مفهوم الاعم
فان صدق الحيوان على الانسان لا لانه موضوع لمعنى الانسان بل لاشتماله على معنى الحيوان
وهذا بخلاف الامكان فان اطلاقه على معنى الامكان الاخص لانه موضوع بازائه لا لاشتماله
على معناه حتى لو فرضنا ان بين المعنيين ساما لكان الامكان مطلقا عليه كما لو سمي واحد
السودان باسود فالاسود يقع عليه على صفة بمعنيين فكما لا يقال ان وقوعه عليهما بحسب
العموم والخصوص كذلك لا يقال ان وقوع الامكان على المعنيين بحسب العموم والخصوص
الحاصل انا في اعتبار النسبة بين مفهومات الامكان ان جردناه النظر الى الفاظ فلا نسلم ان بينها
عموما وخصوصا وان اعتبرنا لفظ الامكان ومن شان حمل المواطاة وصدق الاسم
ايضا فهو لا يقع عليها بالعموم والخصوص لان اسم الاعم انما يصدق على الاخص لاشتماله على معناه
وليس كك في الامكان فانه يقع على المعاني المذكورة بالاشتراك بل يقع على الاخر وهو
الممكن الاخص بجميع المعاني اي بمعناه وبالمعنى الخاص وبالمعنى العام بالاشتراك وفيه نظر
لان وقوع اسم الاعم على الاخص بالاشتراك لا ينافي وقوعه عليه بحسب العموم واذا اعتبر
الامكان الاخص فالاعتبارات خمسة لا اربعة كما ذكره الشيخ لان الشي اما ضروري الوجود بحسب
الذات وضروري العدم بحسب الذات ولا ضروريهما والاول الواجب والثاني الممتنع
والثالث اما ان يشتمل على ضرورة ما اولا والاول اما ان يكون ضروري الوجود او ضروري
العدم وهذا القسم هو الذي تركه الشيخ وح لا يكون القسمة حاصرة فان قلت لا نسلم ان هذا
القسم متروك في القسمة فان قوله موجود له ضرورة ما اعم من ان يكون له ضرورة الوجود او ضرورة
العدم وقال الامام الاقسام بحسب الامكان الخاص ثلثة الواجب والممتنع والممكن لكن هذا
الممكن احد قسمي الممكن الخاص اما ان يشتمل على ضرورة او لا ضرورة فيه اصلا وح يحصر
الاقسام في الاربعة اجاب الشارح بان حاصل القسمة ضروري الوجود وضروري العدم تحت
الموجود له ضرورة ما فينبغي ان يطوي الواجب والممتنع تحت الضروري مطلقا وح يكون القسمة

مثلثة كما يقال اما ضروري بحسب الذات او ضروري لا بحسب الذات ولا ضروري فان
قلت هذا التقدير هو صحيح القسمة في قوله موجود له ضرورة ما ممتنع لان الشي الموجود يستحيل ان
يكون ضروري العدم فنقول التركيب يحتمل وجهين احدهما ان قوله له ضرورة ما جملة وقعت صفة
لموجود وهذا يستحيل ان يتناول ضروري العدم وثانيهما ان ضرورة ما يرتفع لموجود ويكون
معناه وثابت له ضرورة ما ولا خفاء في ان الذي له ضرورة ما يتناول ضروري الوجود وضروري
العدم وكان الشارح قال ظاهر التركيب لا يحتمل ضروري العدم ولو فرضنا تحقيقه وابهامه
فالمناسب تثليث القسمة فاللازم اما تثنيتها او تخميسها واما التربيع فلا وجه له قوله هذا معنى رابع
قوله من زعم ان الممكن ما لا ضرورة فيه اصلا اعتبره بالقياس الى الاستقبال لاشتمال الاشياء
نسبة في الماضي والحال على ضرورة وجودها او عدمها بخلافها في الزمان المستقبل فان وجودها وعدمها
لم يقع بعد فيه العدم حضوره واشترط بعضهم فيه ان يكون معدوما في الحال لكان ضروريا لكن
ما لا ضرورة فيه اصلا ورد عليهم بانه لو كان معدوما في الحال لكان ضروري العدم فلا يكون
ممكنا ايضا قوله المراد هو الرواية الاولى ان الوجود لا ينافي الامكان لان الوجود اما بالضرورة
الذاتية او بالضرورة الغير الذاتية او لا بالضرورة فان كان بالضرورة الذاتية فهو الواجب
لا الامكان الاول وان كان بالضرورة الغير الذاتية لا ينافي الامكان الثاني وان كان
لا بالضرورة اصلا فهو لا ينافي الامكان الاستقبالي لان الوجود في الحال لا ينافي العدم في
الاستقبال لجواز ان يكون الشي موجودا في الحال معدوما في الاستقبال فبطريق الاولى ان لا
ينافي الامكان في الاستقبال وانما قال دخل تحت الامكان الاول وما قال يصدق عليه لان
الامكان الاول سلب ضرورة العدم والشي اذا كان ضروري الوجود فلا يدفى ان
يصدق انه ليس بضروري العدم وانما دخل تحته لضرورة وهو انه اذا اطلق الممكن على الوجود
يفهم منه انه ليس بممتنع واذا اطلق غير الممكن يفهم منه انه ممتنع فوضع اسم الامكان لسلب
الامتناع والامتناع ضرورة العدم فهو موضوع لسلب ضرورة العدم وما ليس بضروري العدم
جاز ان يكون ضروري الوجود وان لا يكون فدخل الواجب تحت هذا الامكان لهذه الضرورة
قوله واعلم ان الفرق بين السالبة الضرورية وسالبة الضرورة ان الاولى سلب مكيف

فانه لو كان موجودا في الحال

بالضرورة والثانية سلب تلك الجهة وهو النقيض فسالبة الضرورة ان سلب ضرورة
الجانبة فهي ملازمة للممكنة العامة السالبة لان سلب الضرورة الايجابية نقيض الضرورة الايجابية
ونقيض ضرورة الايجابية الامكان العام السلبي وكذلك البواقي والسالبة الوجودية اللادائمة
ملازم موجبتها الاطلاق السلب الايجاب معا بخلاف اللاضرورية لان قيد اللاضرورة
فيها موجبة ممكنة عامة فيجاز ان يعتبر بالقوة دائما فلا تصدق موجبة لاضرورية لان الايجاب
الايجاب بالفعل بل قد تقسم السالبة اللاضرورية وموجبتها دوام الطرفين فيأخذ الموجبة اللاضرورية
ودوام الايجاب والسالبة اللاضرورية ودوام السلب فلا يلزم من صدق احديهما صدق الاخرى
لانه اذا صدقت الموجبة دائما لم يصدق سالبتها ولو بالفعل واذا صدقت السالبة دائما
لم يصدق موجبتها لكونها بالفعل فلا يرا دما اقسام الطرفين لاقسام في مادة واحدة لامتناع
اجتماع دوام الايجاب ودوام السلب في مادة واحدة بل في مادتين قوله اشارة الى التحقيق
الموجبة الكلية في الجهات قوله لما كان الجهة كيفية نسبة المحمول الى الموضوع اراد ان
يحقق الموضوع والمحمول حتى يتحقق كيفية النسبة بينهما فاذا قلنا كل ج ب لا نعني كل ج
الكلي المنطقي فان الكلية من العموم ولا الجميع الكلي اي الكل العقلي واما لم يذكر الكل الطبيعي لانه
يكون تارة موضوعا في بعض القضايا كالمهملات واخرى جزء موضوع كما في المخصوصات
والمحصورات بيان ذلك ان موضوع القضية اما الطبيعة من حيث هي او الطبيعة
باعتبار الخصوص او الطبيعة باعتبار العموم فالاول موضوع المهملات والثاني موضوع المخصوصات
والثالث الكلي العقلي او موضوع المحصورات فيه نظر اما اولا فلان كل ج يمتنع ان يكون
كليا منطقيا لان الكلي المنطقي هو مفهوم الكلي عنده اشارة الى ما ذهب المولى واما الكلية
المعدومة فهو الكلي العقلي واما ثانيا فلان قوله واما لم يذكر الكلي الطبيعي انما يصح لو احتمل العبارة
وليس كذلك فان المقصود تحقيق مفهوم الكل وحمل الكلي على الطبيعي مما لم يخطر ببال احد والحق
ما فهم الامام من ان المراد بالكلية الكلي المجموعي واما اشتمال امثاله على المغالطة فان المراد
الفرق بين مجموع الجزئيات كل واحد منها والكل في قولنا الكل عشرة ليس مجموع الجزئيات
بل مجموع الاجزاء وما ذهب اليه الشارح مخالف للعرف والتحقيق اما انه مخالف للعرف

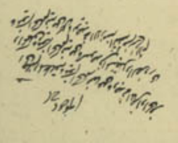
الكلي

فلانه

فلانه اذا اطلق الاسود في العرف لا يفهم منه الا ما هو اسود بالفعل واما انه مخالف للتحقيق
فلان النطفة لم يصح ان يكون انسانا ولا يدخل في الحكم على الانسان وفيه مغالطة بسبب
اشتراك الاسم فانه لو اريد به الامكان العام فقد ظهر بطلانه لصدق قولنا كل نطفة
النطفة انسان بالضرورة ولو اريد به الامكان الاستعدادي فهو ليس بوارد على الف رايد
لان مراد الامكان العام والحكم بالفعل ليس على الموصوف بج الموجودة في الخارج فقط
او على المفروضة فقط بل على وجه يعمهما وهذا الشرح لا يطابق المتن لانه اخذ الاتصاف
ج بحيث يعم الفرض الذهني او الوجود الخارجي على ما يصرح به قوله كان موصوفا بج في الوجود
الذهني او الوجود الخارجي واما اخذ الافراد بحيث يتناول الموجودات المحققة والمقدرة
فذلك شيء آخر لا تعلق للمتن به وقوله مع حصره اي مع الايجاب الكلي اشارة الى ما سبق
من بطلان قول من زعم ان كل حكم كلي ضروري وتنبيه بقوله فان زوجا شاء آخر فقد وحينئذ
على تقابل الاطلاق والتوجيه يجب الاعتبار لانه دال على ان الموجبة انما يكون من المطلقة
مع زيادة فالتقابل منهما يجب اعتبار اشتماله على الذي بان قوله الايجاب وجد الموجبة وجدت
المطلقة وفيما بين جنس المغايرة بين الضروري والدائم نوع بعض ان الدوام في الكليات
لا تفارق الضرورة فانه قال بل يجب لو وجد ما ليس بضروري في البعض لامكان ان يسلب عن
البعض لامكانه وهذا زيادة تاكيد لعدم امكان كون الحكم الدائم غير ضروري ولا سيما منقطة
بل فانما لا اضراب عن الاول قوله وقيل ان يقول كل واحد مما يقال له ج على البيان المذكور
فانه يقال له ب لا ما دام موجود الذات كما حقق الضرورة والدائمة الذاتيتين شرح في
بيان الوجوديات اللادائمة ومن التي تحكم فيها بالدوام واما لها اصناف في القضية التي تحكم
فيها بالدوام في وقت معين لا دائما مطلقة وقتية لا دائمة والتي تحكم فيها بالدوام في وقت غير
معين لا دائما مطلقة منتشرة لا دائمة والتي تحكم فيها بالدوام ما دام ج لا دائما وصفية لا دائمة
مشتركة بين العرفية الخاصة والمشروطة الخاصة والشيخ لم يفرق بينهما وكل واحد من هذه
الاصناف يشتمل الضرورة واللاضرورة وقول الشارح اشارة الى ما يكون الحكم فيه دائما غير مطابق
للمتن لاشتراك بين الدوام والضرورة اللهم الا ان يعتذر بان في الباب فان وقت قد

سبق

ان الوجودية اللادائمة تتناول الضروريات الاربع التي فيها الضرورة بشرط المحمول فلم لم
يعدها اقسامها ههنا اجاب الشارح بانه انما ذكر الضرورة بشرط المحمول ههنا لانها داخل فيما ذكر
من الوجودات فان الموصوف بب ج وقت معين او غيره اما ان يكون كك با
لضرورة او لا يكون فان لم يكن بالضرورة الوقتية بحكم ضروريا له بشرط المحمول وفيه نظر لان
هذا قسم من الضرورة بشرط المحمول ولو كفى هذا القدر في عدم الذكر فالاقسام الثلثة داخل
بعضها في بعض بل كلها داخل في الضرورة بشرط المحمول **قوله** على طريقة قوم **قوله** هؤلاء لما



سمعوا ان القضايا مطلقة وممكنة وضرورية ارادوا ان يفرقوا بينها بعد ان اعتقدوا
ان الحكم في القضايا هي الموجودات الخارجية فقالوا المطلقة ما تشتمل على الوجود الماضي او
الحال فلزمهم ان يخصوا الممكنة بالاستقبال وذلك لانهم فهموا من الاطلاق الفعل بالقياس
الى وجود ذات الموضوع وما بالفعل هو الموجود اما في الماضي او الحال واما في الاستقبال
فليس بالفعل بل بالقوة فلزمهم ايضا ان يعرفوا الضرورية بما تشتمل جميع الازمنة لانها مغايرة
للمطلقة والممكنة فلا تختص بزمان الماضي والحال لانه الاطلاق ولا بزمان الحال او الاستقبال
فانه لا بعد ولا لواحد منهما فانه يلزم ان يكون مرتبة الضرورة اقل فلزمهم ان حكموا بالضرورة
في جميع الازمنة والى هذا اشار بقوله ويمكن ج في قولنا كل ج ب بالضرورة ما تشتمل
جميع الازمنة الى آخره وفساد هذا المذهب من وجوه كثيرة ذكر منها وجهان احدهما ان هذه
التفاسير تخرج الكلية عن ان يكون كلية فان كل ج موجود في الخارج في وقت ما شئ في سائر
الاوقات بعض ج وثانيهما انه يلزم منه تعلق الحكم بالسور لا باعتبار طبيعة المحمول
على طبيعة الموضوع على ما هو الواجب وذلك لانا لو فرضنا زمانا لا يكون فيه حيوان سوى
الانسان فيصدق كل حيوان انسان بالاطلاق ولا شئ من الحيوان بانسان بالاطلاق
وقبل ذلك يصدقان بالامكان فالاطلاق والامكان بحسب الحكم لا لطبيعة الانسان
بالقياس الى طبيعة الحيوان وهناك نظر وهو ان الحكم بحسب السور حتى فهمه المتاخرون من
كلام الشيخ اما كيفية نسبة المحمول الى كل واحد معا او كيفية نسبته الى الكل من حيث هو كل حتى اختلف
القضيتين ومن البين انه لا يلزم من ذلك المذهب ان يكون الحكم كك بجواز ان يكون كيفية

نسبة

نسبة المحمول الى كل واحد مما في الماضي او الحال على سبيل البدل والتحقيق المستحق ما هو في شرح
المطالع **قوله** بل انما المطلقة الكلية اذا كانت سالبة **قوله** السالبة المطلقة هي التي
بسلب المحمول عن كل واحد من ج بان وقت ما على قياس الموجبة ولما كان لا شئ من ج
ب ما يفهم منه في العرف السلب الدائم عدل عن هذه العبارة في تمثيل السالبة المطلقة الى
ما يشبه الموجبة المعدولة اعني قولنا كل ج منفي عنه ب انما اشبه المعدول لانه يوهم ان هناك
اثبات نفي ب لكل ج لكنه في التحقيق سلب لان حرف السلب يشتمل على ضمير انما يعتد به ويكون حرف السلب
داخلا على الربط لان ذلك الضمير هو الذي ربط الباء بكل ج وانما ذلك المثال في قوة
قولنا كل ج لا يوجد له ب فكانه سلب تقدم حرف السلب على الرابطة فكذلك وانما اختار
ان السالبة المطلقة مستعمل بعبارتين لا شئ من ج ب وثانيهما كل ج ليس هو ب والصيغة الاولى يفيد السلب الوصفي
في العرف قوله وذلك لانه لا يصح ان يقال لا شئ من الانسان بنائم بالفعل لكون مفهوم السالبة
الوصفي اي يصح ان يبقى شئ من الانسان بنائم لكذب السلب الوصفي وان صدق السلب عن
جميع الاشخاص كما ان قول الشيخ فانه يصح ان يقال عند اهل العرف كل انسان هو نائم بالفعل
مفهوم الموجبة ليس هو الايجاب الوصفي والصيغة الثانية لا يفيد السلب الوصفي بل اطلاق السلب
لانها مساوية في الصورة لقولنا كل ج هو ليس ب وهو لا يفيد اشتراط الوصف كما في الايجاب
واليه اشار بقوله او ما الالفاظ به هو ما يساوي قولنا كل ج يحكم ليس ب او السلب عنه ب لكون
السلب عنه ب فانه موجبة معدولة لتقدم الرابطة على السلب وليس المراد بالمساوات ههنا
المساواة في العموم لان السلب اعم من الايجاب المعدول بل المساواة في الصورة حيث
فيها كل واحد لا اشتر فان لفظ كل للعموم فان سلب عنه المحمول افاد السلب الكلي وان اثبت
له افاد الايجاب الكلي على ما صرح به في الشفاء **قوله** واما في الضرورة فلا بعد بين الجنبتين **قوله** فهو
حاصل المعنى اذا اطلقنا السالبة الكلية وقلنا لا شئ من ج ب يفهم دوام سلب المحمول بدوام
وصف الموضوع واذا قلنا كل ج ليس ب لا يفهم منه الا اطلاق السلب من غير زيادة فهذان
الاطلاقان بينهما بعد في المفهوم وهما غير متلازمين واما في الضرورة فلا بعد بين الجنبتين اي
جهة الضرورة اذا كانت كيفية لسلب المحمول عن كل واحد في قولنا بالضرورة كل ج ليس ب

ويبين جهة الضرورة اذا كانت كيفية لعموم السلب في قولنا بالضرورة لا شيء من ج ب
وذلك لان المفهوم منه كل منهما دوام السلب بل ضرورته وهما متلازمان وان كان
بينهما اختلاف في المعنى فان قولنا بالضرورة كل ج ليس ب يفيد ضرورة سلب ب
عن كل واحد صريحا وقولنا لا شيء من ج ب يفيد ذلك صريحا بل المصرح فيه انه ليس شيء
من ج ب نعم رفع الايجاب الجزئي لكن رفع الايجاب الجزئي يلازم السلب الكلي في
فالضرورة ههنا لكون السلب ما دخل عليه فان شيئا من ج ب يصدق بثبوت ب لفرد ما من
افراد ج فاذا دخل عليه حرف السلب افاد العموم لان النكرة في سياق النفي يفيد العموم و
لا نوع فيه لكل واحد الا بالقوة وعلى هذا القياس الممكنات ولا يفهم شيء منها الدوام كان
التقييد بالامكان صادق على عموم الاطلاق وهما متلازمان مع افتراقهما في المعنى كما في الضرورتين
يبين هذا كلام الشيخ ره على القضية السطر العاشر وما قاله الشارح فبيانه موقوف على تقديم
مقدمة وهي ان الموضوع الطبيعي يحكم ان يقترن بالرابطة لانها كيفية ارتباط المحمول بالموضوع
فاذا اقترنت بالسور وقد انتقل عن موضعها الطبيعي فلم يكن جهة الرابطة بل جهة التعميم والتخصيص
ثم اذا قلنا بالضرورة كل ج ب او لا شيء من ج ب يكون معناه ضرورة اجتماع افراد الموضوع
في ثبوت المحمول او سلبه كان معنى قولنا كل ج او لا شيء من ج ب بالضرورة هو ان اجتماع افراد
الموضوع في ضرورة ثبوت المحمول او سلبه لا يخفى فانه متى صدق ضرورة اجتماع الافراد في ثبوت
او سلب صدق اجتماع الافراد في الثبوت والسلب وبالعكس فهما متلازمان اذا تحقق
هذا التصوير فنقول المراد لا يبعد بين ضرورة الحمل في قولنا كل ج ب بالضرورة ليس ب وضرورة
السور في قولنا بالضرورة لا شيء من ج ب ان كان بينهما افتراق في المعنى فان الاول معناه
ان المحمول مسلوب بالضرورة عن كل واحد من الموضوع وهو امتناع الافراد في ضرورة سلب
المحمول والثاني معناه ضرورة سلب المحمول عن آحاد الموضوع على سبيل الجمع اي ضرورة اجتماع
الآحاد في سلب المحمول ففي الاول تعلق الضرورة بكل واحد وهو يستلزم ضرورة السلب عن
الكل اي كل واحد معا والثاني بالعكس هذا الكلام وفيه نظر لان الكلام اولا في مفهوم المطلقة وهذا
البحث في الفرق بين جهتي الحمل والسور اجنبي عنه لا يناسبه اصلا ولو كان المراد ذلك فلا يلائم

ايضا بين

ايضا بين الاطلاقين لانه متى تحقق اجتماع الافراد في اطلاق المحمول تحقق اطلاق الاجتماع
في المحمول وبالعكس ولا يعتبر في الامكان على هذا القياس لانه لا يلزم من صدق اجتماع الافراد
في امكان المحمول صدق اجتماع الافراد في المحمول ممكنا فان كل انسان يمكن ان يشبع بهذا الرغيف
ولا يمكن اجتماع افراد الانسان على شبع الرغيف قال الامام مقصود الشيخ ان لا فرق بين
الضرورة في الايجاب وهو قولنا كل ج يكون ب وليس ب بين جهة الضرورة في السلب وهو قولنا
لا شيء من ج ب بخلاف الاطلاق لما تقدم من ان السالبة المطلقة توهم الدوام دون الموجبة
وهذا الفرق لا يتوجه في الضرورة لان الضرورة لا تنفك عن الدوام وايهام الدوام حيث
يعقل الانفكاك عن الدوام واعترض الشارح عليه بان الامكان يعقل منفكا عن الدوام فيجب ان
يكون سالبته موهمة للدوام فيكون الامكان ملحقا بالاطلاق لا بالضرورة وقد ذكر الشيخ خلافه
وهو غلط ناشئ من ايهام العكس فان الامام لم يقل انه كلما يعقل اللادوام يوهم سلب الدوام بل
قال كلما يوهم السلب الدوام يعقل الانفكاك في السلب الضروري لو اوهم الدوام لكان بحيث
يعقل انفكاكه عن الدوام وليس كذلك نعم يرد على الامام انه لو كان المراد عدم البعد بين ضرورة
الايجاب وضرورة السلب لم يصح قوله فيكون مع اختلاف المعنى ليس ههنا افتراق في اللزوم
اذ لا تلازم بين ضرورتي الايجاب والسلب قوله مبنى على مواضع خلاف ووفاق
اعتبار الجهة على مذهب الشارح تخصيص الاطلاق بالافراد الخارجية الموجودة اما في الماضي او في
الحال والامكان بالافراد الخارجية الموجودة في زمان الاستقبال والضرورة بالافراد الخارجية
الموجودة في سائر الازمنة وذلك هو المذهب الصحيح اعتبار تحمل الضرورة والامكان
والاطلاق بالقياس الى جميع الافراد الخارجية والعقلية الموجودة في سائر الازمنة على الوجه التحقيق
فيكون بين الاعتبارين مواضع وفاق وخلاف اما الوفاق فكما في بعض المواد واما الخلاف
فلان المطلقة بحسب الجهة تفارق المطلقة بحسب الحمل في المعنى واللزوم اما المعنى فقد تبين واما
اللزوم فلانه قد يصدق الاولى دون الثانية فاذا فرض انحصار جميع افراد الانسان في الابيض
صدق بحسب الجهة كل انسان ابيض بالاطلاق ولا يصدق بحسب الحمل لان الحكم فيها على الموجود
الخارجية والعقلية والانسان وان انحصرت افراده الخارجية الموجودة في الحال في الابيض

ربما لا يكون افراده الموجودة في الماضي او الاستقبال او افراده العقلية كك والممكنة
يجب الحيثية اديه بخلاف الممكنة يجب الحمل اما في المفهوم فظاهر مما سبق واما تجب الصدق
فلانه فلان الصدق الممكنة يجب الحيثية ولا يصدق بجب الحمل كما اذا فرض انحصار اللون في
البياض في زمان وحصل ذلك الزمان يصدق بجب الحيثية كل لون بياض بالامكان ولا يصدق
بجب الحمل الصدق نقيضه وهو قولنا ليس بعض اللون بياض بالضرورة كافراد السواد
وكذا الحكم في المثال الثالث وانما اورد في المثالين الاخيرين مادة الضرورة وفي المثال
الاول مادة الامكان لان الغرض هنا ابراز الفرق بين الممكنتين وهو لا يحصل بمادة
الامكان فانه كما يصدق بجب الحيثية كل انسان ابيض بالامكان كك يصدق بجب
الحمل بخلاف مادة الضرورة واما افتراق الاعتبارين في الضرورة بجب الصدق فقد
اشار اليه الشارح بصدق قولنا في المثال المذكور كل حيوان موجود في الحال فهو انسان بالـ
ضرورة من حيث الحمل دون السور وهو سور لان الموجود في الحال ان كان قيدا
للموضوع فهو لا يدل على الفرق لان القضية الصادقة بجب الحمل مغايرة للقضية الغير
الصادقة بجب السور في الموضوع وان لم يكن قيدا للموضوع لم يصدق تلك القضية
بجب الحمل لان اعتبار الحمل على ما صرح به هو افقه الموضوع اعم وكان الشيخ انما لم يذكر
الفرق في الضرورة بجب الصدق لتعذره فانه متى كان المحمول ضروريا لجميع الافراد
الخارجية والعقلية يكون ضروريا لجميع الافراد الخارجية وبيان عدم الانعكاس متعذر
لانه لا يحصل الا بامثلة من الافراد العقلية تفارق الخارجيات في ضرورة الحكم
وكذلك نعلم ان كل بعض اذا كان بهذه الصفة صدق ذلك في كل بعض الذي يتوهم من
الايجاب الكلي العرفي اي الدوام بجب الوصف ساعده والحمل في الفنين ان الجزئية
لا توهم ذلك فالزمهم الشيخ بان الجزئية لما صدق فيها مجرد الاطلاق كان كل جزئية
تصدق بالاطلاق لان جميع الجزئيات متساوية في الجزئية واذا صدق كل جزئية بجب
الاطلاق صدق الكلية بالاطلاق من غير اعتبار الدوام وكذلك في جانب السلب اي
يمكن اعتبار السالبة الكلية من غير ايهام الدوام كما في الموجبة الكلية وفيه نظر اما اولا فلانه

كل لون بياض بالامكان

ان اراد

ان اراد به امكان صدق مطلقة كلية من غير الدوام فلا نزاع في ذلك فان الكلام في
المطلقات الكلية المستعملة في العلوم فانها توهم الدوام وان اراد لزوم صدق الكليات
المطلقة بالفعل لصدق الجزئية لا يستلزمها والا وجب صدق الكلية عند صدق الجزئية و
بطلانه ظاهر واما ثانيا فلان كلامه يجري في الدوام فان القائلين بان الدوام لا ينفك عن
الضرورة احتجوا بان الجزئية حكم عنها فيقال لو كان كك لكان كل جزئية حكم عن الدوام
فيصدق الدوام الكلي بلا ضرورة مع ان الشيخ صرح بانفكاك الضرورة عن الدوام في
الجزئيات دون عدم انفكاكها عنه في الكليات فنقول الشارح يريد صحة اعتبار الاطلاق
في السلب شرح لقوله وكذلك في السلب واما قوله واعلم انه ليس اذا صدق بعض ج ب بالضرورة
فقد اشار اليه بقوله وما في الفصل ظاهر فانه لما كان الشارح في بيان احكام الجزئيات بين
ان الجزئية الضرورية لا ينافي الجزئية اللاضرورية لتصادقهما في بعض المواد قوله اشارة الى تلازم
ذوات الجهة قوله المراد بذوات الجهة مواد هما لان الجهة لفظ دالة على عليها ويحتمل ان يكون
المراد بها القضايا لانها ذوات الجهات فالضرورة ان يكون في قوة اي يساوي لا يمكن
ان لا يكون وكذلك يساوي ممتنع ان لا يكون وهذه طبيعة الوجوب ثم تلازمه متساوية لان
نقائض الامور المتساوية متساوية وهي هذه طبيعة الامتناع وقضيتها والى ذلك اشار
بقوله تقوم بعضها مقام بعض الامكان العام المعتبر في هذه الطبقات لا يجوز ان
يكون عبارة عن سلب الامتناع والا لكان ما لا يكون يمكن ان لا يكون معناه ما ليس
بممتنع ان لا يكون وهو ممتنع ان لا يكون فلا يكون ما لا يمكن ان لا يكون لازما آخر بل المراد
ما يلازم سلب الامتناع معنى مع وليس للامكان الخاص الاخص لوازم ينعكس عليها جنس
باب الضرورة بل لوازم اعم منها كالا واجب ان يكون واللاممتنع ان يكون وباقي الفصل
غير خفي قوله اختلاف القضيتين قد يكون باختلاف اجزائها الاختلاف الحقيقي منها
من الاختلافات المذكورة هو الاختلاف بالايجاب والسلب فانهما اللذان لا يجتمعان
ولا يرتفعان واما سائر الاختلافات فراجعة اليه لان اختلاف العقسين اما الاختلاف
الموضوع او الاختلاف المحمول او الاختلاف جهة الحمل وايا ما كان فهو راجع الى الاختلاف

الضرورة م

وكذلك معا بلا انها متلازمة متساوية ثم
ونقائضها معا

بالايجاب والسلب فان اختلاف الموضوع راجع اليه اذ ان احدى القضيتين مشتملة عليه و
القضية الاخرى ليست تشتمل عليه فالاختلاف بينهما بحسب اشتمالهما على الموضوع وسلبه هو
الاختلاف بالايجاب والسلب قوله والصدق والكذب فيه يتعينان قد سمعت ان
المواد ثلث ففي مادة الضرورة صدق الايجاب متعين وكذب السلب ايضا متعين وفي الامتناع
بالعكس واما في الامكان ففي النظر الى الماضي والحال يتعين صدقه وكذبه بحسب نفس الامر لانه ان ثبت
المحمول للموضوع كان الايجاب متعين الصدق والسلب متعين الكذب والا فبالعكس واما بالنظر
الى الاستقبال فربما لا يتعين للصدق والكذب عنده على ما يحمل له وبالنظر الى الاستقبال فالحكم على انه ليس
يتعين احد طرفيه في نفس الامر كما هو بالقياس الينا والتحقيق يابى ذلك لان كل حادث انما يحصل
اذا وصلت سلسلة العلل ... متعين في نفس الامر لكنه ليس بمعلوم لنا وايضا الصدق
والكذب كيفية ثانية للقول فاذا قلنا زيد يكتب او لا يكتب فاما ان يكون الصدق حاصلا
في واحد منهما فذلك الواحد يكون في نفسه موصوفا بالصدق فالصادق في نفسه متعين او
لا يكون الصدق حاصلا في واحد منهما فيكون كل منهما خاليا عن الصدق والكذب وانه ممتنع لا يقال تعين
الايجاب والسلب موقوف على وجود العلة التامة او عدمها وهي غير موجودة بعد فلا تعين في
زمان الاستقبال وايضا تعين احدهما في زمان الاستقبال موقوف على حضور زمان
الاستقبال وهو بعد ليس بحاضر فلا تعين لاحدهما بحسب نفس الامر والا يجب علمنا لانا نقول
اللازم من ذلك ان احد الطرفين ليس بمتعين في الحال وهو لا ينافي تعينه في زمان
الاستقبال فالقول المطابق يكون صادقا وما لا يطابقه كاذبا وكيف ما كانت
فالمتعين لم يتوقف على تعين الصدق او الكذب بل مناط انقسام الصدق والكذب
تعينه او غير تعينه بحيث لا يخرجان عنهما وهو انه لا انقسام الصدق والكذب فيهما ان
صدق خرج الكذب عنها وان كذب خرج الصدق عنها قوله واقول انما يتعلق بالمفردات
المفردات لا شك ان تلك الامور كما يصح اعتبارها للموضوع كذلك يصح اعتبارها
للموضوع بالمحمول واقول عند ذلك نقيضه فلا وجه لتخصيص بعضها بالموضوع وبعضها بالمحمول
والثاني يمكن ان يتعلق بالحكم نفسه كقولنا الشمس تكسف عند عدم البرد وانه لا تكسف عند

البرد

من ذلك صح

الاستعداد التام ... الاستقبال ان ... صدق الايجاب والكذب ... السلب صح

البرد فان قيل الامر ان هذا الاعتبار متعلق بالحكم بل اما بالموضوع او بالمحمول فالجواب ان تعليقه
باحدهما الا بالحكم نفسه مشتمل على تعسف عظيم لانه باحد الطرفين فلا شك في امكان تعليقه بالحكم
وتعلقه بالحكم مغاير لتعليقه بالطرفين وبهذا الاتفاق يحصل المطلوب اذ المطلوب وجود اعتبار
يتعلق بنفس الحكم واليه اشار بقوله الى اصل اعتبار هذه الامور من حيث تتعلق بالحكم الى اخره ومن
الشروط الاختلاف في الكمية لجواز اجتماع الكليتين على الكذب والجزئيتين على الصدق في مادة
الامكان فان قلت الكليتان في مادة الامكان صادقتان لصدق قولنا كل انسان
كاتب بالامكان مع صدق قولنا لا شيء من الانسان بكاتب بالامكان وحصول البحث في
اختلاف الكيف بل عن اختلاف الكمية فلا اعتبار لهذه هنا فالكليتان كاذبتان اما الاولى فلصدق
قولنا بعض الانسان ليس بكاتب واما الثانية فلصدق قولنا بعض الانسان كاتب والجزئية الخارجية
فالصدق غير معتبر في هذا البحث كذا قيل والاولى بيان كذب الكليتين وصدق الجزئيتين في مادة يكون المحمول
فيها اعم قوله بين ان نقيض المطلقة العامة هي الدائمة المخالفة في الكيف التي هي الضرورية وفي
وذلك لان الاقسام لما انحصرت في الثلثة وما هو ظاهر المطلقة ساوى القسمين كان نقيضها
بالضرورة القسم الثالث اذ عند رفعها تحقق ذلك القسم وعند وجودها لم يتحقق والا لزم ما خل
الاقسام المتباينة وان شئت فنقيض كل ج ب بالاطلاق بعض ج ليس ب دائما ونقيض بعض ج ب
كل ج دائما فليس ... هو يطابق اللفظ المستعمل في السلب الكلي اي السالبة الوقتية فيه
نظر لان الدوام في الدائمة بحسب الذات والدوام في الوقتية بحسب الوصف فهما ليسا بمطابقين
مع الاطلاق بل انما مطابقان في اعتبار الدوام والاشتمال على الضرورة واللاضرورة لكن ذلك
لا يوجب المطابقة على الاطلاق وهذا النظر ضعيف لجواز ان يكون المراد المطابقة من بعض الوجوه
لا من جميع الوجوه قوله قد ذكرنا ان الوجودية تارة يعتبر فيها اللاضرورة واخرى يعتبر فيها اللادوام
فان اعتبر فيها اللادوام يكون نقيضها احدى الدائمتين لان الاقسام لما انحصرت في الثلثة دوام
الايجاب ودوام السلب والوجود الخالي عن الدوام والوجودية اللادائمة من القسم الثالث فيكون
نقيضها بعض المطلقة مع ما يصدق المطلقة عليها فان المطلقة الموجبة يصدق على الوجودية الموجبة
مما يتناول دوام الايجاب ونقيضها دوام السلب فلا يكون نقيض الوجودية متناولا الدائمتين

اذا ما يقيد الاعتراض ... الى نفس الحكم ... لا اعتبار

الموضوع

الكم

احد القسمين الآخرين اما دوام الايجاب او دوام السلب فيكون نقيضها صح

فنقيضها نقيض المطلقة مع ما انفصل من عليها وهو دوام الايجاب وكذلك المطلقة السالبة يعني الوجودية السالبة بدوام السلب فنقيضها نقيض المطلقة مع ما انفصل من عليها وهو دوام السلب وان اعتبر فيها اللاضرورة والمطلقة بعض عليها بالضرورة الموافقة فيكون نقيضها اما دوام مخالفا وضرورة موافقة فاذا قلنا بالوجود كل ج ب يكون نقيضه ليس بالدوام الوجود كل ج ب بل اما دائما بعض ج ب او ب مسلوب عنه واما المنفي المشتمل على الضرورة فلست بصحيح لما لم دعاما ذكرنا ما تقدم فلان القضية التي حصصها الشيخ باسم الوجودية هي الوجودية اللادائمة واما ما ذكر فهو ما قال الشارح ان كان في المحصورات في الوجودية اللادائمة واذا قلنا بعض ج ب من ذلك الوجه فنقيضه لا شيء من ج ا ما هو بالوجود بل اما كل ج ب دائما واما لا شيء من ج ب دائما او نقيض ج ب اي ليست ملك المعنى هو قولنا كل ج اما دائما ب واما ليس دائما ب اعلم ان اخذ نقيض السالبة الجزئية صواب لا نقيض الموجب ليس بصواب لان الترديد بين نقيض الجزئية في كل واحد كاف في نقيض الجزئية والترديد بين الكليتين ليس بكاف على ما هو المشهور **قوله** ولا نقطع ان قولنا ليس بالاطلاق شيء من ج ب بريد الفرق بين سلب الاطلاق واطلاق السلب اما العام واما الوجودي اما سلب الاطلاق الوجودي اللادائمة فالفرق بينه وبين اطلاق السلب الوجودي ان الاول يصدق مع الضروري الموافقة للاطلاق في الكيف وهي الضرورة الموجبة ومع الضرورة المخالفة لان سلب الاطلاق الوجودي اما بانتفاء الجزء الاول ومع يصدق السالبة الدائمة وهي تجتمع مع الضرورة السالبة واما بانتفاء الجزء الثاني فيصدق الموجبة الدائمة وهي تجتمع مع الضرورة الموجبة فسلب الاطلاق الوجودي يجمع الضرورتين بخلاف اطلاق السلب الوجودي لانه يشتمل على الثبوت بالفعل فلا ينافي الضرورة المخالفة وعلى السلب بالفعل فلا ينافي الضرورة الموافقة واما سلب الاطلاق العام الايجابي فهو على الضرورة المخالفة للاطلاق في الكيف وهي الضرورة السالبة لانه سلب الدائم وهو يقع على السالب الضروري بخلاف اطلاق السلب فانه لا يقع على الضرورة المخالفة للاطلاق في الكيف فان الضرورة المخالفة له هي الضرورة الموجبة واطلاق السلب اعني السالبة المطلقة لا يقع عليها فقد ظهر الفرق في الاطلاق العام والوجودي يمكن ان مراد الشيخ ههنا الفرق في الاطلاق الوجودي فانه

قال

قال الاول يصدق مع قولنا بالضرورة كل ج ب وسلب الاطلاق انما يصدق مع الضرورة الموجبة لو كان سلب الاطلاق الوجودي واليه اشار الشارح بقوله وقد مر بيان هذا في اخر حين قال والشيخ خص الوجودية اللادائمة **قوله** هذا موضع نظر وبحث لان المطلقة التي جعلها القصا للعرفية اما ان يكون عرفيا اي مطلقة عامة او خاصة فان كانت عرفية فالمطلقة العرفية لا تناقض لجواز اجتماعهما على الكذب حيث يكون الحكم لا دائما بحسب الوصف ايجابا وسلبا وان كانت مطلقة عامة او خاصة فلا ما حاجة اليه لجواز اجتماعهما على الصدق والجواب ان المراد لا هذا ولا ذاك بل المطلقة الحينية قال الشيخ لما اراد ان يعين للمطلقة نقيضا من جنسها اعتبر المطلقة عرفية حتى يكون لها نقيض من جنسها والمطلقة الحينية نقيض لها من حيث لا دائما والعرفية اللادائمة تحت المطلقة الوصفية اعني التي حكم فيها بحسب الوصف سواء كان في جميع اوقات الوصف او في بعضها وكانه اشار اليه بقوله حتى اذا كان في وقت ما موصوفا ج بالضرورة او غير الضرورة وقد يكون الوقت لا بوصف ج لكن هذا القول لما كان خافيا فانه لا يفهم منه ان كذب الموجبة العرفية انما هو سلب في بعض الاوقات الوصف والحاصل ان اللادائمة مناقضها بحسب يخرج مناقضة الوجودية بحسب الحكم الاول والعرب منها وهذا صريح في ان نقيض العرفية الاطلاق الوصفي وهذا الاطلاق اي الاطلاق الوصفي الحيني الذي هو نقيض العرفي يشتمل الدوام المخالف في الكيف للعرفي اللادوام بحسب الوصف مثلا اذا كان العرفي موجبة فنقيضه حينية سالبة ومعناها السلب في بعض اوقات الوصف فهو يتناول السلب في جميع الاوقات اوقات الوصف وهو الدوام المخالف بحسب الوصف والسلب في بعض دون بعض وهو اللادوام بحسب الوصف وهو اي الوصف الحيني اخص من الاطلاق العام بحسب الذات فانه يتناول العرفي اللادوام المخالف هو الحكم في جميع اوقات الوصف لا دائما بحسب الذات حتى يصدق المطلقة العامة الموجبة مع السلب في جميع اوقات الوصف لا دائما بحسبه واما صدق الاطلاق العام بحسب الذات اعراض للاطلاق العام بحسب الوصف فانه هو الوصفي الحيني بعينه **قوله** ومع ذلك فلا يعوزنا كان سائلا يقول اما انك وجدت حينية للمطلقة البسيطة حتى اخذت تناقض من جنسها فكيف تجد الحينية في المطلقات المركبة اجاب بانا لم نحتج احد لعامة المطلقات المركبة من جنسها فليس المراد كل مطلقة لها نقيض من جنسها بل ذلك في

نقد ما نقل هو

بعض المطلقات والحينية المذكورة كافية فيه اليس سلمنا و ولكن كما عهدنا الحينية كذلك
امكنا ان ننبه هنا بان يقيم مقام المطلقة الوجودية العرفية الخاصة فيكون نقيضها حينية مطلقة
مخالفة او ضرورية موافقة وهذا ان الجواب مستفاد من قوله ولا نعوز مالان الاعوار
اللغة الاحتياج الى الشيء وعدم الاقتدار عليه فانتفاءه اما بعدم الاحتياج اليه او بوجود
الاقتدار عليه وانما حمل العرفية الخاصة ههنا على العرفية اللاضرورية لا اللادائمة لقوله لانه بين
اذ لو كان كل ج ب كل وقت يكون فيه ج بالضرورة ما دام موجود الذات في موطاهر
الدلالة على ذلك قوله وان كانت الحملية ان يجعل قولنا كل ج ب انما يقصد فيه
قصد زمان بعينه هذا الحكم تخصيص موضوع المطلقة بالافراد الموجودة في زمان معين من
الازمنة الماضية او الحالية او غيرها فيه بجواز تصادق السلب والايجاب بالفعل على تلك
الافراد بحيث الايجاب عليها في زمان والسلب في زمان آخر نعم لو كان بعض الزمان
في جانب المحمول لكان كافيا من هذا البطلان قوله لان الحكم على حكمات زمان ما بما جميعها
ب بان نقيضها ليس بشيء وتلك الزمان بعينه مما لا يحمعان ولا يرتفعان لا اسباب ما ذكره
الشيخ وكذا قوله وهذا ايضا يحتاج الى شرط آخر لان الزمان في المقامين لم يعتبر في جانب
الوضع بل في جانب المحمول قوله لكن الفساد متوجه عليهم من جهتين احدهما انه لا يمكنهم الاكثر
على مذهبهم لانهم اذا ارادوا عكس السالبة المطلقة الكلية وكانت المادة قولنا لا واحد من الكتاب
الموجودين في هذا الزمان بمالك الالف في فيعكس عندهم الى قولنا لا واحد من مالكي الالف في
بكاتب في لا على الموضوع على شرطه وهو تقييده بهذا الزمان لجواز ان لا يوجد في هذا الزمان
من مالك الالف فرد فيه نظر لا انا لا نسلم ان الموضوع ليس على شرط فان السالبة لا يستدعي
وجود الموضوع فان قلت مذهب القوم يقتضي ذلك فانهم حققوا السالبة المطلقة بانها التي
تحكم فيها على الافراد الموجودة في الزمان الماضي او الحال كما قال الشيخ وكذلك قولنا ليس
من ج ب اي شيء من ج ب في شيء من حيثيات زمان وجوده فنقول انما الحكم على الافراد الموجودة
اما الصدق فلم يتوقف عليها قوله ولا نسلم فيه سهو الاولين حيث سلكوا في الواجب انه
حكم بان يجب فيكون ممكنا ان لا يكون وقوله اكثر من لزوم انه واجب لما كانت المواد

ثلثه فهذا

ثلثه فهذا ارتفاع الواحد من اثنان لا واحد فقط فاذا رفع الامكان الخاص فلزم الايجاب
ليس اولا من لزوم الوجوب بل اللازم احدهما قوله وظاهر المعلوم ان قولنا ليس يمكن ان لا يكون
في الحقيقة ايجاب كانه يحتمل ان يحمل على العبارة الايجابية يتعقل لكن لا اشتمالها على الايجاب
وان كانت سالبة فلو جعل نقيضها موجبة لوافق النقيضان في الكيف قوله والحق انه
ليس لها عكس الحق ان السالبة المطلقة لا تنعكس لان الشيء اذا كان له خاصة مفارقة
لسلب تلك الخاصة عنه ولا يصح سلب ذلك الشيء عن الخاصة فيصح ان يقال لا شيء من الانسان بضاحك
بالاطلاق ولا يصح لا شيء من الضاحك بانسان فقال الدوام لافادة في التخصيص
بالخاصة لان بعض الاعراض العامة كالمتحرك كذلك فانه يصدق لا شيء من الانسان بمتحرك
بالاطلاق بخلاف لا شيء من المتحرك بانسان بالاطلاق اجاب الشارح بانه انما خص البيان
بالخاصة لان كذب العكس فيها اظهر واوضح منه في العرض فان قولنا لا شيء من الضاحك بانسان
كاذب لصدق ضده وهو الموجبة الكلية وقولنا لا شيء من المتحرك بانسان كاذب لصدق
نقيضه وهو الموجبة الجزئية والمنافاة بين الضدين اظهر منها بين النقيضين لاشتمال الضد على النقيض
ويمكن ان يجاب عنه بان مراد الشيخ ان السالبة الكلية لا عكس اصلا لا الكلية ولا الجزئية
يدل عليه قوله والحق انه ليس لها عكس فان النكرة في سياق النفي للعموم وذلك لا يتم الا بالجواب
لا بالعرض الاول الاعم لو صدق المطلقة على الوجهين اي المذكورين في باب نقيض المطلقة احدهما جعل الاول
موقتا الآخر تخصيص السلب بوقت معين قوله واعترض بعض المتقدمين عليها لا بد ان يبرهن
الحجة بطريق العكس والخلف من جهة الاعتراض فيقال الحجة اورد في التعليم الاول هكذا انه
ان صدق لا شيء من ج ب فليصدق لا شيء من ب ج والا لصدق بعض ب ج فينعكس الى
بعض ج ب فقد كان لا شيء من ج ب فينضم بعض العكس الى الاصل ينتج ليس بعض ب ب
وهو يعرض عليه بما ذكره قوله قيل على الاعتراض انه بيان بما لم يعلم صحته فان الشكل الثالث لم
بعد اما صحة وجوابه ان الاعتراض ليس بعكس صلاحية الشكل الثالث فان محصل توصيف ذات
الموضوع بوصف المحمول وحمل وصف الموضوع عليه وتوصيف ذات الموضوع بوصف المحمول
حصل بتركيب تقييدي وكذا حمل وصف الموضوع على ذات الموضوع ليس قضية متعارفة لا شيء

يجعل ان يجعل

التخصيص

نعار الحدين بحسب المفهوم واتحادهما بحسب الذات ثبت ذات الموضوع مع وصف الموضوع لكن
لان تسمية ذات الموضوع بالذات لا يجعل الوصف عنوانا للذات الموضوع فالافتراض ليس الا تعريف ما صدق
الوضع والحمل يجعل عقد الوضع عقد حمل وعقد الحمل عقد وضع ولا مانع في صدوره بحسب المفهوم والقياس
يشبه صدوره امتغايرة بحسب المفهوم **قوله** فهذا التاليف يفيد فيه في هذا الموضع لما ذكران بيان
الانعكاس انما يتم لو ثبت النتيجة حينئذ استشكل ان يقال لكن هذا الاصل عرفية عامة فهي نتيجة
القياس حينية مطلقة فاجاب بانه انك انما يتم لو علم ان القياس المركب من الصغرى المطلقة
الوصفية الحينية الكبرى السالبة العرفية ينتج سالبة ومعترض الشكل الاول وهو لم يعرف بعد فلا بد
من الاحتراز عنه كما في الافتراض والحاصل ان الاصل ان كانت مطلقة لم تتم وان كانت
عرفية لم تتقيد به في طريق التعليم **قوله** والافتراض لا يفيد الا الانعكاس المطلق فان قلت
الطريق الذي سلكه الشارح في بيان الانعكاس الموجبة الحينية كيفيتها افتراض ايضا فكيف قال انه
معقول المراد ان الافتراض على الوجه الذي اخذه الشيخ لا يفيده وذلك ظاهر هذا اذا كان الاصل
عرفية عامة اما اذا كان وجوديا اي عرفيا خاصا فقول الشيخ لو عمل انه ينعكس عرفيا عاما لانه في
الشفاء عكسه يجوز ان يكون كالاصل وهو بديهي انه يجوز ان لا يجمع عرفيا خاصا اي لا يصدق
مع قيد اللادوام ساكت وانما فيجوز ان يكون ضروريا فنقول اخرى يكون ضروريا معناه يجوز ان
يكون ضروريا لانه نفى لقوله يجوز ان يكون انه بخلاف الاصل ومعناه يكون دائما والضرورة
كثير استعمل في معنى الدوام كما استعملها في مواضع من هذا البحث مع سبحوه ولما جاز ان
يكون عكس العرفية الخاصة بخلاف الاصل لم ينعكس الى الخاصة بل لا يكون عكسها الا عرفيا عاما لانه
العكس من اللوازم واعلم ان هذا النقل من الشيخ ليس مما ينبغي لان محصل كلامه في الشفاء ان
الدائمة والعرفية العامة والعرفية الخاصة سواء قيدت باللادوام او اللاضرورة اذا كانت
سالبة كلية كنفسها في الكم واستدل عليه بانه اذا صدق لا شيء من ج ب فلا شيء من ب ج
الا فبعض ب ج ب فذلك لا شيء من ج ب هف **قوله** ثم قال فهذا العكس يجوز ان يكون
كالاصل فانه كما يصدق لا شيء من الابيض باسود ما دام ابيض كذلك لا شيء من الاسود بابيض ما دام
اسود وكما انه لا شيء من الحيوان بحجر ما دام موجودا كذلك لا شيء من الحجر بحيوان ما دام موجودا

تحكم

تحكم الاصل تحكم العكس في كلامه ولا يخفى على المتامل ان معنى هذا الكلام ان السالبة الكلية اذا
كانت دائمة او عرفية عامة تنعكس كنفسها في الجهة واذا كانت عرفية خاصة لم تنعكس كنفسها في
الجهة لعدم الانعكاس كالاصل حيث السالبة خاصة والانعكاس حيث السالبة دائمة وعرفية فلم يظهر
ان عكس العرفية الخاصة يجوز ان يكون كالاصل على ما نقله المصنف نعم العرض لا يختلف لان قول
الشيخ هذا ايضا يدل على ان العرفية الخاصة لم تنعكس الا عرفيا عاما وقال صاحب الكشف العرفية
الخاصة تنعكس كنفسها فانه لو لم يصدق العرفي المقيد باللادوام صدق دائما وتنعكس الى نقيضه وقد
كان لا دائما هف مثلا اذا صدق لا شيء من ج ب ما دام ج لا دائما صدق لا شيء من ب ج ما دام
ب لا دائما والا لصدق لا شيء من ب ج ما دام ب دائما وتنعكس الى لا شيء من ج ب ما دام
ج دائما وقد كان لا دائما هف وفيه نظر لان العكس نقيضه مقيد باللادوام في الكل وهو موجبة
كلية مطلقة عامة فمن لم يصدق يصدق نقيضها وهو سالبة جزئية دائمة وهي لا تقبل العكس فلا يلزم
دائما لا شيء من ب ج ما دام ب دائما … منه زمانا ما انه لا ينعكس الا عرفيا عاما
بصورة النقض وقال آخر يجب ان يكون البعض عرفيا خاصا لئلا يلزم ما اورده صاحب الكشف
فانه لو لم يصدق في العكس اللادوام في البعض صدق في الكل وينعكس الى دوام الاصل فلا افتراق الاقوال
ومحصلها قولان احدهما الانعكاس الى العرفي العام وثانيهما الانعكاس كنفسه في الجهة واشار الشارح
ان يجمع بين القولين فقال لا خفاء في انه لا يمكن في العكس حفظ كمية الاصل وحفظ جهته معا لان اللادوام
لا ينعكس كنفسه كلية بل الا ان يحفظ الكمية او الجهة فان حفظ الكمية لم ينعكس الا عرفيا عاما وان
حفظ الجهة لم ينعكس الا عرفيا خاصا جزئيا فهنا ثلاثة امور انما ينعكس مع الجهة ان العكس يحفظ
الجهة جزئيا انه لا يحفظ الجهة كليا لاحتمال ان لا يصدق الكلي في العكس الا عاما واشار الى الاول
بقوله اما الانعكاس فلان الاصل يتقيض وهو ظاهر والى الثاني بقوله واما حفظ الجهة في البعض
تقرير ان ذات ج ليس ب بالفعل والا لكان ج دائما فليس ب دائما وقد كان لا دائما
وذات ج ب في بعض اوقات كونه ليس ج والا لكان ليس ب في جميع اوقات كونه ليس ج
وهو ليس ب في جميع اوقات كونه ج فيكون ليس ب دائما وقد كان لا دائما واذا صدق …
بعض ب ليس ج … ليس ج ما دام ب لا دائما وهو المطلوب والاثالث



انتهى قوله واما احتمال العموم اى احتمال ان يكون العكس الكلى عرفيا عاما لا خاصا فلان
محمول هذه الذات الموضوع فى ج حملا ايجابيا بحكم لا دوام الاصل والمحمول يحتمل ان يكون اعم من
الموضوع فاذا الكاتب اعم من ج كان هناك ذات يصدق عليه ب ويكون ج مسلوبا عنه
دائما فلا يصدق لا شئ من ب ج ما دام ب لا دائما مثلا الا كل نحو المثال المفروض ب كان
اعم من الكاتب فان من ذوات الساكن ما يسلب عنه الكاتب دائما فلم يصدق لا شئ من
الساكن بكاتب ما دام ساكنا لا دائما فى قوله فيكون شئ ما آخر لوصف ب ولا يحمل عليه تلك
الذات اصلا ويكون ملاحظة لتلك الذات ضرورية السلب عن ذلك الشئ مساهلة لان
الذات لا يعتبر فى الحمل بل المحمول هو مفهوم ج فالصواب ان يقول فيكون شئ ما آخر لوصف ب
لا يحمل عليه ج اصلا فيكون ج ضرورى السلب عن ذلك الشئ ثم فرق بين العرفى العام الكلى وبين
العرفى العام الكلى الذى هو عكس فان العرفى العام مطلقا يصدق مع الاحتمالات السبعة المذكورة
واما العرفى العام الذى هو العكس فلا يصدق الا مع الاحتمالات الاربعة ولا يصدق اذا كانت دائمة فى
الكل او ضرورية فى الكل او دائمة فى البعض ضرورية فى البعض لوجوب اللادوام فى البعض واما فى
الوجه الثالث من الزمان الآخرين فتقريره ان يقال لا شئ من حمات الزمان العلانى فى
ذلك الزمان منعكس الى لا شئ من ب ج فى ذلك الزمان اذا لم يقيد الموضوع فى العكس بالزمان
الذى قيد به موضوع الاصل فانه لو قيد به لم ينعكس الى ما مثل به جالك العفاف فيه نظر لان الزمان
المعين ان لم يعتبر فى جانب الحمل لم ينعكس اصلا وان اعتبر فى جانب الحمل ينعكس ولا احتياج الى
اعتبار ذلك الزمان فى جانب الوضع لتمام الدليل المذكور فيه قوله الكلية الموجبة من المطلقات
الموجبة المطلقة العامة الكلية لا تنعكس كلية ولا مطلقة لا ضرورية بل جزئية مطلقة عامة لان عقد
الموضوع فى الاصل بالفعل وعقد الحمل ايضا بالفعل فاذا بدل عقد الوضع بعقد الحمل صار جنبة الوضع
جنبة الحمل وبالعكس فيصدق العكس مطلقة عامة وزعم الامام انها تنعكس ممكنة لان الضرورى اخص
من المطلقة وهى تنعكس ممكنة واذا كان انعكاس الاخص الى الممكنة فالاعم بطريق الاولى وسيجئ
تحقيق الحال فى ذلك قوله فان كان الكلى والجزئى الموجبان من المطلقات الى ان قال من
جنسها البعض اى لو كانت المطلقة الموجبة عرفية امكن بيان انعكاسها بطريق نقيض العكس فانها

تنعكس الى



تنعكس الى موجبة جزئية حينية لا اصدق نقيضها سالبة كلية عرفية عامة وتنعكس الى ما ينافى الاصل او
بلا دور والوجه فى فائدة القيد وان كان الطريق مشتركا بين ما اذا كانت القضية عرفية واذا
كانت مطلقة عامة انه لو بين انعكاس الموجبة المطلقة العامة بانعكاس السالبة الدائمة كنقيضها
فان كان بيان انعكاس السالبة الدائمة بانعكاس الموجبة المطلقة لزم الدور وان كان بطريق
آخر كالافتراض والخلف لزم سوء الترتيب لان انعكاس السالبة الدائمة لم يبين بعد وهذا
بخلاف الموجبة العرفية فانه لما سبق ان السالبة العرفية تنعكس كنقيضها فلو بين انعكاس الموجبة
العرفية بذلك لم يلزم لا الدور ولا سوء الترتيب لكن يمكن ان يقال ينبغى هذا العكس
السالبة الدائمة ايضا تبين اذ عند الشيخ ان السالبة الدائمة مطلقة مطابقة للسالبة العرفية
وحيث تبين انعكاس السالبة العرفية كان انعكاس السالبة الدائمة ايضا متبينا فلو بين ح
انعكاس الموجبة المطلقة به لم يلزم احد الامرين واعلم ان الخلف لا يفيد العلم بجهة العكس لان
الخلف مبنى على نقيض المطلوب المعين اى الخلف مبنى على نقيض انه نقيض المطلوب وبعد
فانه ما فى اتفاق نقيض المطلوب صدق المطلوب فهو لا يدل الا على صدق قضية مع الاصل
بطريق اللزوم اما انه بعينه المطلوب اى ان تلك القضية عكسه فلا لان المعتبر فى العكس اخص
القضايا اللازمة بطريق التبديل وكما ان الخلف يفيد صدق العكس الذى هو اخص كذلك
يفيد العلم بالصدق مع العكس من لوازمه وان كان اعم منه قوله وعكس الضروريات
وذلك ان بيان ذلك بالافتراض فيه نظر لان الافتراض انما يعد فرض نقيض العكس مطلقة فلا يمكن
طريقا آخر غير ما ذكره والا فانه هو طريق عكس نقيض العكس بلا فرق واما قبل فرض نقيض العكس
مطلقة فالافتراض لا يعطى الا بعض ج بالامكان ب وهو لا ينافى لا شئ من ج ب بالفعل
لجواز ان يكون الشئ مسلوبا عن كل افراد الاخص ثابتا لبعض افراد الاعم قوله فعكسها اذن
الامكان الاعم الحق ان الموجبة الضرورية تنعكس مطلقة وحينية لوجوب كون المحمول لازما
لذات الموضوع وثبوت وصف الموضوع له فى الجملة فاجتمع وصفا المحمول والموضوع على ذات
الموضوع فى بعض الاوقات فما صدق عليه وصف المحمول صدق عليه وصف الموضوع فى بعض
الاوقات بثبوت وصف الموضوع وهو المطلوب وقد زعم انها تنعكس الى غير ضرورية لانها لو

انعكست الى غير الضرورية فغير الضرورية اولى بان ينعكس الى غير الضرورية فيكون الاصل وهو
الضرورية غير ضرورية هف فان الشيخ علمهم بان عكس الضرورية قد يكون ممكنا كما في الضحاك دو
الانسان وانما قال ان عكسها الامكان الاعم لان المقصود لما كان رد مذهب اولئك القوم
زعموا امكان العكس لانه ابعد عن مطلوبهم وايضا صورة النقض التي ذكرها لم يدل الا على ان العكس
ممكنة عامة واما الانعكاس الى المطلقة العامة او الحينية فيحتاج الى بيان آخر فاقتصر على الامكان
اذ في ذلك كفاية قال الامام ذكر في الشفاء ان العكس مطلقة عامة والحق في هذا الكتاب ان
العكس قد يكون ضروريا وقد يكون ممكنا لم يدخل في الوجود اصلا مثل ان لا يكون بعض الناس بكاتبا
موجودة والمشترك بين الضرورية والممكن الخاص الممكن العام لا المطلق العام وفي جوابه مباحث
قوله ولا يلتفت الى تلفيقات قوم قالوا يصدق كل حيوان فهو نائم من جهة انه نائم بالامكان
وينعكس الى قولنا بعض النائم من جهة انه نائم حيوان بالامكان لان حيوانية النائم ليس من جهة
ما هو نائم حتى يكون ضرورية له وجوابه ان قيد من جهة ما هو نائم في العكس اما ان يعتبر بحيث يكون
جزءا من المحمول فلا يكون القضية عكسا لانه في الاصل قيد المحمول واما ان يعتبر بحيث يكون جزءا من
الموضوع فلا يمكن صدق العكس لان النائم من جهة ما هو نائم ليس الا نائما لا حيوانا ولا غيره وهو
ضعيف اما اولا فلان النائم من جهة ما هو نائم اذا حمل في الاصل على كل حيوان فلا بد من صحة جعله
وصفا عنوانيا لبعض الحيوان ضرورة ان ما يحمل بالايجاب على شيء يوصف به واما ثانيا فلان النائم
من جهة انه نائم اكل وهو حيوان فالنائم من جهة انه نائم حيوان فيسقط المنع والحق في الجواب انا
لا نم صدق قولنا بعض النائم من جهة انه نائم حيوان بالامكان الخاص بل بالضرورة قوله
وذلك لان العقل اما ان يكون لا يحتاج القضايا اما ان يكون تصور اطرافها كافية في حكم العقل او
لا فان كانت كافية فهي الاوليات وان لم يكف فاما ان يحتاج الى امر ينضم الى العقل يعينه على
الحكم او يحتاج الى امر ينضم الى المحكوم عليه او الى القضية او يحتاج اليهما معا وانما فسر المحكوم عليه
بالقضية لانه لولا ذلك لم ينحصر القسمة لجواز احتياجها الى امر ينضم الى المحكوم به او الى النسبة بينهما
والاول هو المشاهدات لاحتياجها الى ما ينضم الى العقل وهو الاحساس والثاني هو ما يحتاج الى ما ينضم
الى القضية فلا شك ان ما ينضم الى القضية ويكون له دخل في تحقق الحكم يكون مبادئ تلك القضية

فلايخ

فلايخ اما ان يكون مبادئ القضية لازمة لها او غير لازمة فان كانت لازمة فهي قضايا قياساتها معها
فانها قضايا متى تصور اطرافها يحصل عند العقل قياس مرتب منتج لها وان كانت غير لازمة فلا يخ
اما ان يكون حصول تلك المبادي بسهولة او بصعوبة فان كان حصول المبادي بسهولة فهي الحدسيات
لان مبادئها مما يقع في العقل دفعة وينساق الذهن منها اليها بلا طلب واكتساب وان كان حصول
المبادي بصعوبة فهي النظريات لصعوبة حصول المبادي وفي قوله اما ان يكون بتحصيل ذلك الشيء بلا
الاكتساب ولا يكون مساهلة لان الحدسيات لا اكتساب فيها لكن المراد ما ذكرناه والثالث
اما ان يكون حصوله بالاخبار فهي المتواترات وفي نسخة بالاحساس والمراد احساس السمع والا
لا يكون امرا غير المجربات وكل منها يحتاج الى ما ينضم الى العقل وهو استماع الاخبار في المتواترات و
تكرر المشاهدة في المجربات الا ما ينضم الى تلك القضايا وهو القياس الخفي كما يقال لو لم يكن كذلك
لما كان دائما او اكثريا فهذه ستة اصناف وانما قال في الغلبة ولم يقطع لان الحدسيات
نسبة المجربات والمتواترات نسبة المشاهدات والقضايا التي قياساتها معها نسبة الاوليات
قوله استفاد العقل من الاحساس بجزئيات ذلك الحكم اي اذا وقع الاحساس بثبوت محمول
لجزئيات موضوع حصل عند العقل حكم كلي لا بسبب افادة الحس ذلك فان الحس لا يعطي الا احكاما جزئية
ولا سبيل له الا الى ادراك هذه النار في هذا الوقت بل الحكم الكلي انما يحصل بطريق آخر فلعل
تلك الاحساسات الجزئية سبب لاستعداد النفس لقبول ذلك العقد الكلي من المبدأ الفياض
كما في المجربات والمتواترات تجري مجرى المجربات حسن وجه فان قلت الاحساسات الجزئية كيف
تؤدي الى اليقين وهي قد لا تطابق الواقع لكثرة البعيد او صغره او الصغر في المادة كبرا فنقول
الاحكام الحسية انما تؤدي الى العقد الكلي اذا كانت صادقة وانما يكون صادقة اذا ساعدها العقل
فلولا فضل العقل وتميزه بين الحق والباطل لاختلط الصواب بالغلط قوله المجربات تحتاج
الى امر يحس سائل ان يقول ليست التجربة الا مشاهدات متكررة كما في الاستقراء اذ فيه مشاهدات
متكررة فكيف افادت التجربة اليقين دون الاستقراء فالجواب انه اذا تكررت المشاهدات
على وقوع شيء وحكم العقل انه ليس اتفاقيا اذ الاتفاقيات لا يكون دائمة ولا اكثرية كان
تجربة مفيدة لليقين وان لم يعلم ذلك واستند الى مجرد المشاهدات الجزئية بدون ذلك القياس

على الحكم الكلي كان استقراء ولا يفيد اليقين قوله ويضاف اليه احوال السمع جواب
لسؤال وهو انا لو فرضنا شخصا نشأ في بلاد الزنج ولم يتكرر على حسه مولود الا اسود فهل يعتقد ذلك
الاعتقاد بان كل مولود اسود او لا فان لم يعتقد فلم صار تكرر بعدد وتكرر لا يفيد وان افاد
كانت التجربة خطأ وزال الوثوق بها اجاب بان التجربة اذا كانت مقرونة بهذه كما في
المثال المذكور كانت التجربة في ناس سود في بلاد مخصوصة لا يعطي حكما كليا مطلقا بل مقيدا
بتلك البلدة ح لا يتطرق الخطأ الى الحكم الا ان الغيبة ربما يقارن الحكم بالذات اي
دخل في ثبوت ذلك الحكم وربما تقارنه بالعرض بحيث لا يكون له مدخل في ثبوته والعهد
الحكم يجب ان يعتبر بالاولى لا بالثانية قوله اي تكرار المشاهدة مقارنا بالقياس فانك اذا شاهدت
اختلاف تشكل القمر عند اختلاف اوضاعه من الشمس وضممت اليه القياس وهو ان ذلك
لو كان اتفاقيا لما كان دائما عرفت ان نوره مستفاد من الشمس والحدس هو تمثل المبادي
المرتبة للمطلوب في النفس قوله وقد لا يكون كالامارات لا بد من ان يكون التواتر يمكن
ان يحصل بمجرد الامارات فان من التواتر على الاخبارات بل المراد ان اليقين تارة يحصل
بمجرد الاخبار الكثيرة واخرى بحسب انضمام القرائن والامارات معا ولهذا لا ينحصر مبلغ
الشهادات في عدد معين فربما يكفي مع الامارات القوية عدد يسير وربما لا يكفي في حصول
الجزم الا ما يحصر قوله واما المشهورات فمن هذه الجملة يعني ان هذه الاوليات المشهورات
من قضايا يعم اعتراف الناس بها وهي اما اليقينيات كالاوليات وغيرها لكن لها اعتباران
احدهما من حيث يعترف بها عموم الناس وكونها مشهورات بهذا الاعتبار وثانيهما من حيث
انه يحكم بها محض العقل وبحسب قبولها وبهذا الاعتبار من اليقينيات واما غير اليقينيات مما لم
يتوقف العقل الصرف في الحكم بها لكن لعموم الناس بها اعتراف لمصالح المحمودة وربما تخصص
باسم المشهورات في قول الشارح والآراء المحمودة هي ما تقتضيه المصلحة العامة والاخلاق
الفاضلة هكذا خلاف كلام الشيخ وتخصيص لا يخفى في المشهورات ليقال بالاشتراك على ما يعم اعتراف
الناس بها وهو متناول للضيقيات وغيرها وعلى الآراء المحمودة واطلاق اسم المشهورات عليها
اولى لان مناطها العموم وفيها الشهرة وعموم الاعتراف والشنيع في مقابله المحمود وكان

الكاذب

والصادق

الكاذب في مقابلة الصادق غير المحمود وكذا الكاذب غير الشنيع اذ رب محمود كاذب و
شنيع حق فالمشهورات اما من الواجب قبولها واما من التأديبات التي تكون المصالح فيها
كقولنا العدل حسن والظلم قبيح وما تطابق عليها الشرائع كقولنا الطاعة واجبة واما خلقيات
والانفعاليات كقولنا كشف العورة قبيح ومراعاة الضعفاء محمودة واما استقرائيات كقولنا
تكرار العمل محمل ودفع الخصم واجب ثم ان المشهورات اما مشهورة على الاطلاق واما بحسب طائفة
كقولنا التسلسل باطل عند ارباب الملل والعرف كقولنا الاله واحد والربوا حرام فان قلت ح
لا يكون من المشهورات لانها هي التي يعترف بها عموم الناس فيشمل التسلسل جميع افراد الانسان
وهي المشهورات على الاطلاق وجميع افراد الطائفة وهي المشهورات عند الطائفة قوله القضايا
الوهمية قوله الوهميات قضايا كاذبة يحكم بها الوهم في غير المحسوسات فان الوهم تابع للحس لا يدرك
الا المحسوس وان ادرك غير المحسوس فلا يدركه الا على نحو المحسوس فيحكم عليه باحكام المحسوسات
فيغلط في حكمه فان قلت الحكم على شيء بامر يستدعي ادراكهما فاذا لم يكن الوهم مدركا للمجردات
فكيف يحكم عليها وايضا المحمولات في القضايا لا بد ان يكون كلية والوهم لا يدرك الكليات فكيف
يحكم بها فنقول الحاكم والمدرك بالحقيقة النفس والوهم والعقل آلتان لها في الادراك والحكم الا ان
الوهم شديد العلاقة بالنفس يستعمله في غير المحسوسات استعمالها اياه في المحسوسات فيقع
الغلط ويعرف كذب الوهم بان يساعد العقل في مقدمات منتجة نقيض حكمه مثلا يحكم بان كل موجود
محسوس فيسلم ان للمحسوسات مبادي وان مبادي المحسوسات قبل المحسوسات وما هو قبل المحسوسات
لا يكون محسوسات وكذا يسلم ان الوهم نفسه وافعاله موجودة وغير محسوسة واذا وصل الى
النتيجة امتنع عن قبولها ومن فرع من القضايا الوهمية لا يكاد يقاوم نفسه حيث صارت منقادة
لما اشتد الانقياد قوله ان الظن يطلق على معنيين قوله اي مقابل اليقين وهذا المعنى يشمل
الاعتقاد والجهل المركب والظن العرفي هو غير الجازم الراجح وهو الظن العرفي قوله
واما المشبهات هي قضايا شبيهة بالاوليات والمشهورات التي تشبه الاوليات تقع في المغالطات
والتي تشبه المشهورات تقع في المشاغبات وهي اي الاشتباه يعني تناول المشابهة اما من حيث اللفظ
او المعنى والاول من حيث جهة اللفظ اقسام لانه اما في اللفظ المفرد او في المركب الذي في اللفظ

مثلاً لانه اما ان يكون من مادة اللفظ او صورته او عوارضه اما الذي يكون من المادة فاما بكون
بحسب اختلاف معاني اللفظ اختلافاً ظاهراً كما اذا كان اللفظ مشتركاً كاشتراك العين بين
الباصرة والينبوع او اختلافاً خفياً كما اذا كان حقيقة في بعضها ومجازاً في البعض الآخر كالنور
فانه حقيقة في الكيفية المبصرة ومجاز في الحق واما الذي من الصورة اي الهيئة التصريفية فكاشتراك
المضروب والفاظ العقود واما الذي من العوارض فكالاعراب والبناء او التشديد والتخفيف
والذي في المركب ايضاً مثلاً لانه اما في نفس التركيب كما ذكر او في وجود المركب وعدمه فيظن المركب
غير مركب كما يقال الخمسة زوج وفرد فيظن عدم التركيب فيعتقد كون الخمسة موصوفة بالزوجية
والفردية او يظن غير المركب مركباً كما يقال زيد شاعر غير طبيب فيظن التركيب فيعتقد
انه شاعر ماهر واما الاشتباه من جهة المعنى فاما ان يتعلق بالقضايا المفردة او المركبة والاول
اما ان يتعلق بطرفي القضية وهو ايهام العكس او بالنسبة بينهما وهو سوء اعتبار الحمل او باحد
طرفيها وهو اخذ جزء الطرف طرفاً كاخذ ما بالعرض مكان ما بالذات والثاني اربعة اقسام سيجيء
ذكرها في آخر المنطق قوله وهذا الشروع في التركيب الثاني الذي يحتاج تحته تركيب الاول من المفردات
اي الموضوعات والمحمولات وثانياً من القضايا فتركيبها من المفردات تركيب لها اولاً وقد
فرغ عنه في الابواب المتقدمة فالآن شرع في التركيب الثاني للقول ولا يكون في حكمهما اي لا يخرج في حكم
قضية واحدة اخراج الشرطية فانها مركب من القضايا لكنها في حكم قضية واحدة والقضايا بعضها اقسام
احدها ما يرجع فيها الى التسليم والقبول اي يسلم ويقبل ولا يمنع اصلاً كالاوليات وثانيها ما لا يرجع
فيها الى التسليم والقبول الخاص وهي المطالب الكسبية وثالثها ما يرجع فيها الى التسليم والقبول
لكن اذا التفت لنفس الحق وحقيقته لا يرجع فيها اليه كالمشهورات والمقبولات فانها وان
سلمت بحسب الشهرة والاعتقاد ولكن اذا جرد النظر اليها ولوحظت بالعقل الصرف لم يسلم والاول
لا يطلب بالحجة بخلاف الاخرين فما يحتج عليه اما شيء لا يرجع فيه الى القبول والتسليم كالمطالب
او شيء يرجع فيه اليها لكن لا يرجع اليه كالمشهورات واضاف ما يحتج به ثانياً او لا بد ان يكون
بين الحجة والمحتج عليه تناسب والا امتنع الاستفادة موقوفة منوع اما ان يكون يشتمل احدهما على الآخر
او لا فان اشتمل ان كان المطلوب فهو الاستقراء او المطلوب على الثاني يتحقق الحكم

في جزئياته

في جزئياته والكلي يشتمل على الجزئيات كقولنا كل حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ فانه
مستفاد من ثبوت الحكم في جزئياته التي وقع الاستقراء فيها وان كان الحجة فالقياس
وذلك ظاهر وان لم يشتمل احدهما على الآخر فلا بد ان يكون هناك ثالث مشتمل عليهما والا لم يكن منها
تناسب معتد للعلم بالمطلوب وهو التمثيل فان العلة الجامعة تشتمل على حكم الاصل وهو الحجة وعلى
حكم الفرع وهو المطلوب وانما قال اصناف الحجة دون انواعها لان الحجة الواحدة قد يكون
قياساً واستقراء باعتبارين كالقياس المقسم وقد يكون قياساً وتمثيلاً باعتبارين كما في بعض
التمثيلات وكما اذا كان العلة قطعية مع بعض معنى القياس بكذا لانها لما تحققت بالعلم بالحكم في الفرع بكون
العلم متحققاً في الفرع فيتحقق الحكم فيه وعلى هذا يكون ذكر الاصل حشواً فقوله وكنوع من التمثيل عطف
على قوله كالقياس المقسم الا ان هذا التشبيه بجزئه وذاك تشبيه بكليته كانه قال الحجة قد يكون قياساً باعتبار
واستقراء باعتبار كما قد يكون قياساً باعتبار وتمثيلاً باعتبار والمراد بالمثال في قوله ذكر المثال
حشواً هو الاصل لانه واقع في التمثيل مثالاً كما يقال الجسم مؤلف فيكون محدثاً كالبيت لكن الاشهر
والتمثيل اذا اطلقا اي لم يقيد الاستقراء بالتام والتمثيل بقطعية العلم لم يصدق على القياس
وفي الاتمام مع التمثيل بما يستعمله الجدليون من الحاق الغائب بالشاهد بواسطة الطرد والعكس والسبر
والتقسيم وهو التمثيل بعينه قوله الاستقراء والقياس اذا اجمل على الكلي لوجوده في جزئيات
الثلثة فان جعلنا الكلي الاول اكبر والثلثة اوسط والجزئيات اصغر كان قياساً وان جعلنا الكلي
الثلثة اصغر والجزئيات وسطاً فهو استقراء فالقياس والاستقراء يختلفان فيما دل الاصغر
والاوسط ليظهر من التحليل المذكورين قوله وهو التلازم وجوداً هو ثبوت الحكم عند ثبوت
المعنى الجامع والتلازم عدماً عدم الحكم عند عدم الجامع فان كان التلازمان جزئيين لم يفيدا وان
كانا كليين فلو امتنعا عليه الجامع للحكم لاقتضى عليه الحكم بالجامع لان كل واحد منهما يلازم الآخر
وجوداً وعدماً فيكون كل واحد منهما علة للآخر وهو محال ومع ذلك لا فائدة فيه لعدم النزاع في
تحقق الحكم في الفرع ح وايضاً الاستدلال دوري لتوقف كلية التلازم على ثبوت الحكم في
الفرع لثبوت المعنى فلو اثبت الحكم في الفرع بالتلازم الكلي يلزم الدور قوله وقد يورد الا
على الجنس لا للاشتراك او التشابه فرضاً ما هو كك اي لما كان القول القابل على المسموع والمعقول

كان القياس يقال عليهما جاز ان يذكر فيه حده وانما احتيج الى ذلك لان القياس المغوا
بمعنى اذا كان المطلوب برهانيا واما الاربعة الاخرى فهى محتاج اليه القياس الصحيح
وفرق بين ما يلزم عنها جواب سوال وهو النقيض والمقدمات الممكنة لا يلزم منها حق
والجواب ان المراد اللزوم الضرورى الفرد رعمى لا الازم قوله والفاضل الشارح اورد
ههنا اشكالين لما ذكروا ان القياس الاقترانى لا بد فيه من امر مشترك هو الحد الاوسط
وردوا ان القياس قد ينتج بلا تكرر وقد لا ينتج مع تكرر الحد اما الاول فكقولنا ا مساو لب
وب مساو لج ينتج ا مساو لمساوى ج وكقولنا الدرة فى الحقة والحقة فى البيت ينتج ان الدرة فى
البيت واما الثانى فكقولنا الانسان حيوان والحيوان جنس ولا ينتج ان الانسان جنس واجيب
بان الحيوان الذى حمل عليه الجنس غير الحيوان المحمول على الانسان لان الحيوان الذى حمل
عليه الجنس هو الحيوان بشرط ان لا يكون معه غيره وهو صورة عقلية مجردة والمحمول على الانسان
هو مطلق الحيوان الذى لا شرط فيه اصلا فلم يتكرر فيه الاوسط وهو ضعيف من وجوه الاول
ان الحيوان الذى حمل عليه الجنس لو كان غير محمول على الانسان وغيره فلا يكون محمولا
من الحقائق او فضلا عن ان يكون مقولا على كثيرين مختلفين بالحقائق فلا يكون جنسا
فالحيوان الذى حمل عليه الجنس لا يكون جنسا والثانى ان الشيخ صرح بان الحيوان بشرط
لا شىء ليس بجنس بل مادة فكيف يحمل عليه الجنس الثالث ان الحيوان بشرط لا شىء لما كان
جزء النوع يكون مقدما على النوع فى الوجود لتقدم الجزء بالضرورة فلا يكون الفصل مقوما له اذ
الفصل مع النوع فى الوجود لانه الجزء الاخير له وما مع الشىء لا يقوم ما قبله فيلزم ان لا يكون
جنسا الرابع ان الجنس لو كان هو بشرط لا شىء ~~وهو بشرط لا شىء~~ وهو جزء الماهية كان الجنس
الجنس جزء الجنس سابقا عليه فى الوجود فيكون ثبوت جنس الجنس للنوع اقدم من ثبوت
الجنس له وقد ابطل الشيخ فى الشفاء اجاب الشارح عن الاشكال الاول بان المساوى لج
ان علم بخارج قولنا مساو لب فلم يكن قياسا لان النتيجة هى بعينها المقدمة الاولى وان كان
فيكون فى قوة قولنا ا مساو لب والمساوى لب مساو لمساوى ج فا مساو لمساوى ج والحاصل ان قياس
المساواة لا ينتج بالذات ان ا مساو لمساوى ج بل بواسطة قولنا والمساوى للمساوى مساو لمساوى ج

وقوله

والحذر

وقوله المثال الثانى فاما على الاول اذ قلنا فيه فالدرة فيما هو فى البيت اما الصحيح على ما نقله
لكن الامام ذكر النقض بقياس المساواة بالنسبة الى منتجه بالنقل وقولنا ا مساو لج والمثال الثانى
قياس المساواة بالنسبة الى هذه النتيجة الا انه يمكن ان يتوصل اليها اليه باضافة مقدمة اخرى وهى
قولنا وكل مساو لمساوى ج فهو مساو لج وعن الثانى فان الحيوان المحمول على الانسان هو الحيوان
من حيث هو والحيوان الموضوع للجنس هو الحيوان بشرط العموم فلا اتحاد اوسط ههنا وقوله وهو المحمول
على الانسان فقط اى لا نفهم منه ان الحيوان محمول على الانسان غير محمول على غيره بل المراد انه
محمول على الانسان من غير اعتبار شرط ولما كان فى ظاهر العبارة احتمالات خلاف المراد غير
الى ما لا يحتمل خلافه وهو الاصوب وفيهما نظر اما الاول فلان ضم مقدمة من قياس المساواة
تفصلها ان ا مساو لمساوى ج وان لم يخطر ما ذكر للقضية الاجنبية فلا استلزام على ليس تلك
الواسطة على ان الترديد بين الاتحاد فى المفهوم والتغاير قبيح لان الاول ضرورى الامتناع ويمكن
ان يقال انا نمنع ان مساوى ج مجاز اذ ان يراد به مفهوم المساوى لج مجازا وان يراد به مفهوم
الحقيقى لعارض مفهوم المساوى لج فالترديد بين المفهوم المجازى والحقيقى ولا بعد فيه
واما الثانى فلانا نأخذ الجنس جنسا طبيعيا وطبيعة الحيوان من حيث هى الجنس الطبيعى فتكرر الحد
الاوسط على ان ظاهر الانتاج لانهم ما ادعوا ان الانتاج لم يحصل بدون تكرر الاوسط ولا تكرر
لم يزل على ذلك بل المراد انهم انما ضبطوا القياس واثبتوا احكامه حيث تكرر الاوسط واما اذا
لم يتكرر فلم يدخل تحت الضبط وهو لا ينافى الانتاج فى بعض الصور نحو انه تكرر الوسط اذا كان
شرطا فى الانتاج فهو غير كاف فيه حتى اذا تكرر الوسط لم يكن من الانتاج فلا يرد النقض بقولنا
الانسان حيوان والحيوان جنس لا نعارض شرطا اخر وهو كلية الكبرى قوله الشكل الاول
بوجهين احدهما البعد عن الطبع فان النظم الطبيعى هو الاول اذ الذهن ينتقل من موضوع المطلوب
الى الوسط ومنه الى المحمول والرابع مخالف له فى كلتا المقدمتين والوسط على طرفى القياس فينتقل الذهن
فيه من الاوسط الى الاصغر وينقطع منه ثم ينتقل من الاكبر الى الاوسط وصح فيه الانتاج والانتاج
والثانى اشتماله على كثرة شرائط لاحتياجه الى عكس المقدمتين قوله اما فى الضروب الثلاثة
فلعكس المقدمات لتبديل المقدمتين واخرى بعكسهما فلان من المطالب ما يحصل من المقدمات

ينتقض

الاشكال

كلها

اى تبديل الصورة الكبرى اذا الشكل الرابع
يرتد الى الشكل الاول بتاتى محرر

المرتب على هيئة الشكل الرابع فلو نظم القياس على هيئة الشكل الاول كان اللازم عكس المطلوب
ولا يبعد عن النظم الطبيعي والاكثر في قوله هو الاكثر فروع وهو الشكل الاول مستدرك لان جميع فروعه
مبيّن اللزوم الا ان اعتبر الجهات **قوله** الاول كون الصغرى موجبة او في حكم الموجبة اذا كانت الصغرى
سالبة ممكنة او وجودية لا دائمة منتج لان السالبة الممكنة يلزمها موجبتها وموجبتها منتج فكذلك سالبتها
لان لازم اللازم لازم فيقال متى صدقت السالبة الممكنة مع الكبرى صدقت موجبتها مع الكبرى
ومتى صدقت مع الكبرى صدقت النتيجة فاذا صدقت السالبة الممكنة مع الكبرى صدقت النتيجة وهو
المطلوب الا ان النتيجة يلزم موجبة وكذلك في الوجودية اللادائمة لكنها منتج لوجهين فان لها
لازمين الموجبة اللادائمة والموجبة اللاضرورية فهي منتج بالوجهين معا فاقيل قول الشيخ يجب ان يكون
الصغرى موجبة او في حكمها بان كانت ممكنة او وجودية غير جلي الاصغر في الاوسط وان كان
الصغرى اذا كانت ممكنة يلزم الاصغر داخلا في الاوسط وليس كذلك لان الحكم في الكبرى على ما هو
بالفعل فلا يتناول ما هو اوسط بالامكان لجواز ان لا يخرج الى الفعل اصلا فنقول المراد
الامكان الذي يكون الحكم الايجابي فيها حاصلا بالفعل فيتحقق الاندراج وان السؤال والجواب
اشار بقوله مفران يحمل على ما يكون ممكنا في طبيعة الحكم الايجابية فيه بالفعل فان قلت اذا لم
يتحقق الاندراج في الصغرى ممكنة لم يحصل الانتاج فنقول لا لم بل يعلم انتاجها بطريق آخر غير
الاندراج البين كما يجيء واما نظر الشارح بان الصغرى السالبة التي في حكم الموجبة منتج بالذات
بل بواسطة استلزامها الموجبة فممنوع لان المراد بالاستلزام الذاتي في تعريف القياس
ليس انه لا يكون بواسطة اصلا والا خرج البيان بالعكس المستوي بل انه لا يكون بواسطة مقدمة غريبة
وهي ما يقارن مقدمة واحدة والقياس الموجب بالقياس الى السالبة ليست كذلك ثم انه اراد ان
يدفع اعتراضه بالتحقيق في المقام وهو ان موجبة القضية المركبة مغايرة لسالبتها فان كل
ربط المحمول فيها بالموضوع ربط الحمل الطرفين كما في الامكان الخاص او ربطا وجوديا في
الطرفين كما في الوجودية اللادائمة فالموجبة والسالبة محصلها ربط مشتمل على ايجاب وسلب
والفرق بينهما ليس الا في اللفظ والنتيجة لا يلزم السلب او الايجاب المطلقين بل انما يلزم
اشتمال القضية على النسبة المركبة فالانتاج لما كان للنسبة المركبة وهي حاصلة في السالبة تكون منتجة

الامكان الخاص او ربطا وجوديا
في الطرفين كما في الوجودية م

اما حاذانيا

انما جاذانيا وحاصل هذا الكلام ان انتاج السالبة المركبة للايجاب المشتمل على عليه الا انه في قوة
موجبتها المركبة وذلك لانه لا فرق بين الموجبة والسالبة في المعنى والموجبة منتج بالذات فيكون
السالبة منتجة بالذات اذ الانتاج بحسب المعنى ولا فرق في المعنى وهذا الكلام محقق لكنه ينافي ما ذكره الا ان
هذه السوالب منتج لقوة تلك الموجبات فتدبر فيه وكان كلام الشيخ ليس الا انه او هو ان صغرى
اما موجبة او في حكمها بسبب اشتمالها على الايجاب لا بسبب استلزامها لموجبتها **قوله** كما ان الحكم بالحيوان
الحيوان على الانسان لا يقع على الفرس فيما يقال لا شيء من الفرس بانسان وكل انسان حيوان
والحق كل فرس حيوان ولا يقع على الحجر اذا قيل لا شيء من الحجر بانسان وكل انسان حيوان والحق
لا شيء من الحجر بحيوان **قوله** معناه ان انتاج هذه القرائن   حمل كلام الشيخ على ان
الانتاج في الشكل الاول انما يكون ما اذا كان الصغرى بالفعل اما اذا كان بالقوة فلا يعلم
اندراج الاصغر في الاوسط الا بالقوة فالصغرى اما بالفعل او بالقوة فان كانت بالقوة فالكبرى
اما ان يكون بالقوة او بالفعل ~~وما بالفعل~~ اما ان يكون ضروريا او لا ضروريا فمراد الشيخ
كون الصغرى او الكبرى ممكنة ليس هو الامكان العام الشامل للقوة والفعل بل الامكان الخاص
المقابل للفعل لان الكلام في التعدي غير البين وهو لا يتحقق الا اذا كان بالقوة ويمكن ان
يحمل الكلام على الاقسام المتغايرة بالمفهوم فيقال الانتاج البين انما يلزم اذا كان الصغرى
حكم فيها بالفعل اما اذا حكم فيها بالامكان فليس يلزم الانتاج البين وان احتمل ذلك
لاشتمالها على الفعل ولهذا قال فليس يجب ان يتعدى ولم يقل يجب ان لا يتعدى بعد بيانه فاذا
كانت الصغرى ممكنة فالكبرى اما غير موجبة او المطلقة او موجبة فاما ان الحكم بالضرورة وهي
الضرورية او باللاضرورة وهي الممكنة فالممكنة على هذا شاملة للقوة والفعل والممكن على ما حمل
الشارح عليه ما جرى الاصطلاح عليه فما قيل فلو كان المراد بالامكان القوة العرفية هنا لكان
مستعملا للامكان بخلاف الاصطلاح وقوله بيانها بالخلف الرد وهو ان يوصل نقيض النتيجة بالضم
الى الصغرى لينتج من الشكل الثالث ما ينافي الكبرى او بالضم الى الكبرى لينتج من الشكل الثاني ما ينافي
الصغرى ففيه خبط **قوله** لكنا ان كان الحكم بالعكس بالامكان تقرر الدليل على مطابقة
ما في المتن ان يقال اذا كان المقدمتان ممكنتين يلزم امكان امكان آخر لانه اذا كان

كل ب بالامكان فان كان كل ج ب بالفعل كان ج آ بالامكان لكن ج يمكن ان
يكون ب بالفعل فيمكن ان ج آ بالامكان وبعبارة اخرى اذا امكن ان يكون ج بالفعل وامكن ان
يكون ب بالفعل آ فقد امكن ان يكون ج ما يمكن ان يكون آ فيمكن ان يمكن ان يكون ج آ لان
ج اذا كان ما يمكن ان يكون آ امكن ان يكون آ للاندراج الس فاذا امكن ان يكون ما يمكن ان
يكون آ امكن ان يمكن ان يكون آ فيكون ج امكان امكان آ والحاصل ان اندراج الاصغر
الاوسط يستلزم النتيجة الممكنة فامكان الاندراج يستلزم امكان النتيجة وامكان الامكان يستلزم
للامكان لانه لو امتنع لم يمكن لامكانه امكان ضرورة ان امكان الممتنع لانه ممتنع ووجه آخر وهو
ان لنا مقدمة اولية وهي ان كل ما ليس بممكن يمتنع ان يكون ممكنا وينعكس الى ما لا يمتنع ان يكون
ممكنا فهو ممكن وقد ثبت ان ج يمكن ان يمكن ان يكون آ وما يمكن ان يكون ممكنا لا يمتنع
ان يكون ممكنا وما لا يمتنع ان يكون ممكنا فهو ممكن فقد صح ان ج يمكن ان يكون آ وهو المطلوب
فلما تبين استلزام امكان الامكان للامكان بهذا النظر اللطيف يكون الانتاج فيما
الى الس لا محالة لا يقال الحكم في الكبرى على ما صدق عليه ب بالفعل وج ان امكن ان يكون
ب يجوز ان لا يخرج الى الفعل اصلا فلا يدخل في كل ب فلا يتعدى الحكم اليه كقولنا لو
الا هو زيد كاتب بالفعل ضرورية ولا يصدق زيد غير زيد لان اصول الفعل المعتبر في عقد الوضع
ليس فعل الوجود فقط بل اعم منه ومن الفرض العقلي على ما صرح به الشيخ في تحقيق المحصورة
الكلية فالحكم في الكبرى على كل ما فرضه العقل ب بالفعل وعلى تقدير ان الفرض العقلي ب
بالفعل يجوز ج من افراد ب يمكن له او اذا امكن له آ على هذا التقدير يكون ممكنا في نفس الامر
لان ما لا يكون ممكنا في نفس الامر يستحيل ان يصير ممكنا على تقدير ممكن قال الشارح في توجيه الكلام
ههنا اذا امكن ان يكون ج ب امكن ان يكون ب آ فهناك امكانان اذا فرضناهما
خارجين الى الفعل يصدق ج ب بالفعل وب آ بالفعل فعند هذا الفرض يكون ج آ بالفعل
غير لازم محال وكل ما يوجد عند فرض غير لازم محال فهو ممكن فيكون ج آ بالامكان والحاصل انه
اذا فرض فعلية المقدمتين ولم يلزم منه محال فلا يمتنع فعلية المقدمتين واذا لم يمتنع فعلية المقدمتين
لم يمتنع فعلية النتيجة فاذا لم يمتنع فعلية المقدمتين لم يمتنع فعلية النتيجة الممكنة فقد ظهر ان هذا

الحكم

الحكم انما يستقيم من ان غير الممتنع ممكن واما انه يحصل من الانعكاس القضية التي ذكرها في التوجيه
الاول فلا توجيه له على ان هذا التوجيه لا يطابق كلام الشيخ لانه انما من الانتاج موسطا الامكان في
وهذا الانتاج يتوقف على اثبات امكان الامكان **قوله** وهذا بيان الاختلاطات قد سلف ان الش
حمل الامكان في هذه الاختلاطات سواء كان في الصغرى او في الكبرى على القوة التي في
الفعل الذي في مقابلتها اما ان يكون ضروريا او لا ضروريا فهم بعض تلامذة المعلم الاول من
قسمة القضية الى الثلاثة انه اراد بالمطلق في هذا الاختلاطات المطلقة اللاضرورية كما سيصرح به فيما
بعد فهو مع ممكنة خاصة لان الصغرى اذا وقعت فعلية لم يلزم منه محال اذ هي مع الكبرى اللاضرورية
مع مطلقة لاضرورية فيصدق ممكنة خاصة لما مر لكن الممكنة الصغرى ربما تقع بالفعل فحينئذ النتيجة
بالفعل او ربما تبقى بالقوة فقد يكون النتيجة بالقوة فالنتيجة شاملة للقوة والفعل وهو الامكان الخاص
الشاملة للقوة والفعل واما ما ذكره الشيخ من الامكان العام فمراده العموم لغة لا العموم
الاصطلاحي هذا كلام الش وهو خروج عن اصطلاح القوم من غير ضرورة بل يمكن المحافظة على
الاصطلاح كما اشرنا اليه ويكون المراد بالمطلق المطلق العام فيكون النتيجة ممكنة عامة لان
الكبرى المطلقة اذا صدقت في مادة الضرورة كانت النتيجة ضرورية او اللاضرورة من الصغرى
لا يتعدى الى النتيجة المحتملة للضرورة واللاضرورة لا يلزم الا الممكنة العامة واما قوله لا يكون هنا
للبحث الذي يحتج فيه قياسا على ما في الامكان بالقوة المحضة والاطلاق اللاضروري وقوله
ولا يكون القول بان ما يعم الفعل والقوة هو الامكان العام صحيحا ظاهر الفساد لان الشيخ ما جعل
العام للقوة والفعل في الامكان العام بل اللازم لذلك الاختلاط ليس الا الامكان العام
لاحتمال الضرورة كما ذكرنا واعلم ان الامكان العام شامل للقوة والفعل لكن بحيث
يشمل فعلية الضرورة والامكان الخاص ايضا يشمل القوة والفعل بحيث لا يشمل فعلية
الضرورة وكان المراد من قوله من وجه آخر هذا الوجه **قوله** ولنورد في بيان ذلك وجها
قريبا تقريره ان يق اذا فرض الاصغر اوسط بالفعل كانت النتيجة ضرورية فهي ضرورية في
نفس الامر وان لم يفرض كذلك لان الاوسط ليس بضروري في نفس الامر فهو ربما مع تقدير
ممكن وانه محال هذا كلام الشارح وكلام الشيخ هو ان الحكم في الكبرى بضرورة وصف الاكبر

ما دام ذات الاوسط موجودا وجهة الضرورة لا يتوقف على اتصاف ذات الاوسط
بوصف الاوسط والا لم يكن ضرورية ذاتية بل وصفية فيخ ضرورة الاكبر ثابتة للاصغر وان
لم يثبت له وصف الاوسط وقوله والاوسط في هذا القياس جواب سؤال وهو ان الاوسط
لو لم يكن له دخل في ثبوت الضرورة فتوسطه بين الطرفين المط حشو لا فائدة فيه والجواب انه
لا دخل له في ثبوت الضرورة في نفس الامر ولكن له مدخل في العلم به وقوله والاكبر في المحتملة
لها اي للضرورة واللاضرورة منتج محتملة لهما والصغرى ان كانا فعليتين كانت النتيجة فعلية
وان كانتا واحدة منهما ممكنة كانت غير فعلية ثم توجه السؤال بان يقال ان اسلم ضرورة الاكبر للاوسط يتوقف
على ثبوت وصف الاوسط وثبت عند عدم وصف الاوسط لكنه انما يثبت لذات الاوسط
وانما يثبت للاصغر لو كان داخلا في ذات الاوسط وهذا ممنوع لجواز ان لا يكون الاصغر
اوسط بالفعل اصلا فلا يدخل فيما هو اوسط بالفعل اجاب عنه بوجهين الاول ان الاوسط
اذا كان مسلوبا عن الاصغر دائما والدوام لا ينفك عن الضرورة فيصدق سالبة ضرورية
فلا يصدق موجبة ممكنة فلا ينتظم القياس وهذا انما يتم في الصغريات الكلية لا الجزئية على ما
القوم الثاني ان الاوسط وان لم يثبت للاصغر اصلا امكن فرضه بالفعل فعلى هذا الفرض
يكون النتيجة ضرورية فيكون ضرورية في نفس الامر لان ما ليس بضروري يمتنع ان يكون ضروريا
فما لا يمتنع ان يكون ضروريا فهو ضروري فقد اندفع الاحتمال المؤدي الى الاشكال وهو احتمال
ان يكون كما لا يوصف به دائما حكم مناقض للقسم الاول لا يقال اذا فرض بالفعل ازداد افراد
الاوسط فربما لا يبقى الكبرى صادقة فلا ينتج لانا نقول الحكم في الكبرى على جميع ما فرضه العقل اوسطا
بالفعل والاصغر مما فرضه العقل انه اوسط بالفعل فيكون داخلا في افراد الاوسط ليس هناك
ازدياد اصلا قوله لكن الصغرى اذا كانت ممكنة او مطلقة يصدق معها سالبتها اي ممكنة
خاصة او وجودية لا دائمة فان السالبة الممكنة الخاصة تستلزم موجبتها وكذا السالبة الوجودية
تستلزم موجبتها فالصغرى اذا كانت موجبة ممكنة خاصة او وجودية ينتج فكذا سالبتها ينتج لان
انتاج اللازم ملزوم لانتاج الملزوم ضرورة ان لازم اللازم لازم فيقول الشيخ ح لا
الممكن الحقيقي سالبة لازمة موجبة الاولى ان يقال موجبة لازم سالبة على نطاق البيان في بعض

الشيخ

النتيج لازم لصيغة الماضي وهو ظاهر لا اشكال عليه وقد مر في صدر الباب ان المراد بممكنة
الصادقة بالفعل من تحصيل الاندراج وذكر ههنا بحيث يشمل القوة والفعل فلا تكرار قوله
الا اذا كانت الصغرى ممكنة خاصة والكبرى وجودية لصدق الصغرى بالخاصة والكبرى بالوجودية
مستدرك في الاستثناء لان الصغرى لو كانت ممكنة عامة او الكبرى مطلقة عامة لنتج
غير ما بيناه بمكبرى وذلك ثمة اصطلاحات اخر قوله واما التعليل بكذب الكبرى الى قوله فستقيم
اليه هو وجه لانه لا يستقيم ظاهرا اذا امتنع اجتماع المقدمتين على الصدق لا يجب ان يكون
تكذب الكبرى لجواز ان يكون بكذب الصغرى كقولنا كل انسان كاتب بالضرورة او دائما
وكل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا لا دائما قوله ولا عن ممكنتين كيف كانتا اي سواء
كانتا موجبتين او سالبتين بل انما الخلاف ولان المطلقتين العامتين الشاملتين للدوام واللادوام
ثم في المطلقات العرفية وهي الوجوديات قوله فاذن ليس ما يلزم من المطلقات
والوجوديات للعكس ومن لم ينتج الممكنتان ولا مطلقة وممكنة لانه اذا لم ينتج الاخص لم
ينتج الاعم قوله والفاصل الثاني في الشرط الواحد بالجزئية والشيئين بجزئيين هذا هو الظاهر
لانه لو كان كليا يكرر في جزئيات المعنى الواحد وجزئيات شيئين وفرق الشارح بينهما
باحتمال الاول وحصر الثاني ليس بجيد لان البعض في الموجبات انما يكون بعد رعاية شرائط
المادة الكمية والكيفية فاما لو لم يراع فربما يكون الاختلاف لعدم تلك الشرائط لا لعدم
شرط الجهة واما قوله الجزئية لا يحمل على جزئية آخر الا في اللفظ فهو غير وارد لان الحمل في اللفظ
كاف للنقض قال الامام الحاصل ان الاشتراك في اللازم والعارض كما يكون في المتماثلات
يكون ايضا في المختلفات فلم يكن الاستدلال به على تنافي الملزومات ولا على توافقها فلا ينتج
هذا الشكل الى ان الاوسط حاصل لاحد الطرفين غير حاصل للآخر فوجب مباينة الطرفين
الاختلاف ان كان في اللوازم دل على تباين الملزومات وان كان في العوارض فلا يدل
على اختلاف المعروضات ولما كان المحمولات المطلقة والممكنة من قبيل العوارض
لا جرم كانت الاقيسة المركبة منها غير منتجة واما الافتراض فانما يبين البعض حتى
انما قال يبين لان البعض في الجزئية غير معين فاذا اردنا الافتراض عينا تلك الافراد

المطلقتان لم ينتج

او المعروضات

بج وليس ب يمينا ا وفي هذا اضارب محمولا هي د حملا كليا قوله ليس تالف قياس
على الحقيقة فان الموضوع هو اسم الافراد التي يحمل عليها بعض ج فقد وبعض ج اسمان لمن افراد
دخل الشيء واحد فنقول بعض ج ومعناه ان من بعض ج وليس هذا كقولنا الانسان بشر لان
معناه ان ما صدق عليه الانسان بشر فقضية حمل الا انه غير مفيد فليس فيما نحن بصدده وحمل
حاجة الى تاليف قياس آخر اي بغير ان نقول اذا صدق لا شيء من ا د بعض ج فليس بعض
ج ا فقد ظهر بهذا انه لا حاجة في كل افتراض الى تركيب قياس من الشكل الاول وافادة دعوى
هذا القياس لازالة الاشتباه من جهة عكس الموضوع فانه لما عين الموضوع صارت القضية الاولى
كلية فلو لم يتالف قياس من الشكل الاول توهم النتيجة كلية وكان تاليف القياس من الاول
ليظهر جزئية النتيجة كما مر ذكره في الاول ان لا قياس في الشكل الاول من الصغرى الضرورية
والكبرى المشروطة الخاصة او العرفية الخاصة فنقول هنا اذا صدق كل ج ب بالضرورة بعد الامكان
ولا شيء من ا ب دائما لا دائما صدق لا شيء من ج ا بالامكان والا لصدق نقيضه وهو
قولنا بعض ج ا بالضرورة لكنه مناقض للكبرى لان الكبرى تقتضي ان كل ذات
لا يلزم ونقيض النتيجة تقتضي ان بعض الذات بالضروري فينافيان قوله الا
الخلف قوله اي الاظهر ان يكون في الكتاب لفظ الخلف لا الافتراض في بعض ج
لان الافتراض لا يجري الا اذا كانت الصغرى جزئية ومع ذلك يستغني عنه بالعكس الكبرى
قوله وان لم يكن سالبة بل موجبة الكبرى اذا لم يكن سالبة مطلقة فاما ان يكون موجبة
مطلقة او ممكنة اما موجبة او سالبة فقوله وان لم يكن الكبرى سالبة فيتناول الاقسام الثلثة
لكن لما كان الايجاب والسلب في الامكان الحقيقي متلازمان لم يعتبر قسمة الممكنة الى الموجبة
والسالبة وقال بل موجبة لان حكم ايجاب الامكان يغني عن حكم سلبه قوله فلذلك حكم
الشيخ بانا لا يلزم عدم الدليل لا يستلزم عدم المدلول فالواجب في بيان العقم ايراد
صورة النقض كما يجيء قوله وزعم صاحب البصائر لما زعم ان السالبة العرفية الخاصة تنعكس
كنفسها في هي جزئية وقال الصغرى السالبة العرفية الخاصة مع الكبرى الممكنة تنتج موجبة جزئية
لانه اذا عكس الصغرى وجعلت كبرى والممكنة صغرى حصل قياس من الشكل الاول ينتج ممكنة

خاصة

خاصة سالبة وهي تستلزم موجبة منعكسة الى ممكنة عامة جزئية وهي نتيجة القياس وقال الصغرى
السالبة العرفية العامة مع الممكنة لا تنتج لان السالبة العرفية تحتمل الضرورة واللاضرورة
فان كانت ضرورية صدق عكسها سالبة ضرورية وهي مع الممكنة في الشكل الاول ينتج
سالبة ضرورية منعكسة الى سالبة ضرورية كلية مناقض للموجبة الجزئية الممكنة وان كانت لا ضرورية
انعكست كنفسها اعني على مذهبه ويصدق النتيجة ممكنة موجبة فيكون النتيجة تارة سالبة ضرورية
وتارة موجبة ممكنة فيكون النتيجة محتملة للطرفين اي الايجاب والسلب فلا ينتج اصلا
فساد كلامه بصورة النقض بعدما مر من عدم انعكاس العرفية الخاصة كنفسها قوله فقد قيل
بعض ان المقدمتين في الشكل الثاني اذا كان احديهما مطلقة حينية والاخرى عرفية والحينية
هي التي حكم فيها في بعض اوقات وصف الموضوع والعرفية هي التي حكم فيها في جميع اوقات
وصف الموضوع فاما ان يكون الحينية مقيدة باللادوام او لا فان لم يكن مقيدة باللادوام
يشترط لها للانتاج الاختلاف في الكيف ان قيدت باللادوام ينتج سواء اختلفتا في الكيف
او لا لوجوب تنافي الوصفين اي وصف الاصغر ووصف الاكبر لكن اشتراط ان يكون الكبرى
هي العرفية مثاله ان يصدق كون الكاتب جالسا ما دام كاتبا دخلوا الجالس ووصف
الكتابة في بعض اوقات جلوسهم فيصدق لا شيء من الجالسين متحرك بيده في بعض اوقات
كونه جالسا وكل كاتب متحرك بيده ما دام كاتبا ينتج لا شيء من الجالس بكاتب في بعض اوقات
كونه جالسا واما قوله في جميع اوقات جلوسه فيصفر ان يكون النتيجة عرفية وهو ينافي قوله
فيما قبل ان النتيجة مطلقة حينية مع ان الدليل لا يساعد عليه واذا قلبت المقدمتان
لا ينتج لان بعض الكاتب جالس في بعض اوقات كونه كاتبا لانا فرضنا كون الكاتب جالسا
في جميع اوقات كتابتهم فالعرفية في هذا الاختلاط اما ان يكون كبرى او صغرى كانت كبرى
فالحينية اما ان يكون موجبة او سالبة واياما كان انتج القياس حينية سالبة اما اذا كانت الحينية
موجبة فلانا حكمنا بان وصف الاوسط ثابت للاصغر في بعض اوقات وصفه والكبرى
العرفية بان وصف الاوسط مناف لوصف الاكبر فلما كان وصف الاصغر مجتمعا مع وصف
الاوسط في بعض الاوقات والمجتمع مع احد المتنافيين في وقت يخلو عن المنافي الآخر في ذلك

الوقت يلزم ان يخلو وصف الاصغر عن وصف الاكبر في ذلك الوقت وهو مفهوم
السالبة الحينية واليه اشار بقوله وبيان ذلك ان الوصف الذي يجتمع مع ما ينافي وصفا آخر
فانه قد يخلو عن ذلك الوصف الآخر مثاله بان يجعل السالبة الحينية في المثال المذكور موجبة
معدولة فيقول كل جالس هو لا محرك يده في بعض اوقات جلوسه ولا شيء من الكاتب
لا محرك يده في جميع اوقات كتابته ينتج الجالس ليس بكاتب في بعض اوقات جلوسه
فوصف الجلوس الذي يجتمع مع عدم الحركة المنافي لوصف الكتابة قد يخلو عن وصف الكتابة
وان كانت الحينية سالبة فلان الحكم في الكبرى بان وصف الاوسط لازم لوصف الاكبر
وفي الصغرى بان وصف الاصغر خال عن اللازم في بعض الاوقات والخلو عن اللازم
يوجب الخلو عن الملزوم والى الاشارة بقوله الوصف الذي قد يخلو عما يلزم وصفا آخر
فانه قد يخلو عن ذلك الوصف كما في المثال المذكور وصف الجالس الذي يخلو عن حركة
اليد التي يلزم وصف الكتابة قد يخلو عن وصف الكتابة وانت خبير بان هذا انما يتم لو
كانت الكبرى مشتملة على الضرورة لكن لما سبق منه بيان ذلك اعتمد عليه ولعله لا يفرق
بين الدوام والضرورة لعدم انفكاكه عنها اما اذا كانت العرفية الصغرى فلم ينتج لعدم الفرق
اما اذا كانت موجبة فلانا حكمنا فيها بان وصف الاصغر ملزوم لوصف الاوسط وفي
الكبرى بان وصف الاوسط خال عن وصف الاكبر في بعض الاوقات وخلو اللازم عن
شيء لا يوجب خلو الملزوم عنه لجواز استلزامه لذلك الشيء مع جواز انفكاك اللازم
الاول عنه كما في المثال المذكور المطلوب الكتابة ملزومة لحركة اليد وهي قد تخلو عن
الجلوس مع ان الكتابة مستلزمة لوصف الجلوس ايضا واما اذا كانت سالبة فلان
الحكم فيها بان وصف الاوسط وفي الكبرى بان وصف الاوسط يجتمع مع وصف الاكبر في
بعض الاوقات ولا يلزم منه خلو وصف الاصغر عن وصف الاكبر اصلا لجواز استلزامه
لوصف الاكبر مع اجتماعه مع ما ينافيه في بعض الاوقات كما في المثال المعدول المطلوب
وصف الكتابة الذي ينافي عدم حركة اليد يجتمع مع الجلوس يستلزم الجلوس فان قلت وصف
الاكبر يجتمع مع وصف الاوسط في بعض الاوقات ووصف الاوسط مناف لوصف الاصغر

والمجتمع

والمجتمع مع احد المتنافيين في وقت يخلو عن المنافي الآخر في ذلك الوقت فوصف
الاكبر يخلو عن وصف الاصغر في بعض الاوقات وهو مفهوم السالبة الحينية فنقول المطلوب
خلو وصف الاصغر عن وصف الاكبر وهو ليس بلازم واللازم خلو وصف الاكبر عن
وصف الاصغر وهو غير مطلوب بل هو عكس المطلوب الحينية السالبة لا تنعكس كنفسها وعلى
عدم الانتاج بدين الاختلاطين نبه بقوله واما الذي يستلزم الى قوله فليس كذلك
اي لا يلزم ان يخلو عن ذلك الوصف الآخر في شيء من الاوقات فقد ظهر ان
ما ذكره بيان لجميع اختلاطات الحينية مع العرفية انما جاء وعلى هذا اذا خلطنا في الكيف و
اما اذا اتفقا والحينية مقيدة باللادوام فاذا كانت العرفية كبرى ينتج الحينية اما اذا
كانتا موجبتين فلان الاوسط وان كان ثابتا للاصغر في بعض الاوقات وصفه الا انه مسلوب
عنه بالاطلاق فهو يخلو عن الاوسط اللازم للاكبر فيلزم الخلو عن الاكبر لكن بالاطلاق
العام لا الوصف واما اذا كانتا سالبتين فلان الاوسط ثابت للاصغر بالاطلاق وان
كان مسلوبا عنه في بعض الاوقات الوصف وهو مناف لوصف الاكبر والمجتمع مع احد
المتنافيين في الجملة خال عن المنافي الآخر في الجملة فنقول فيهما وفيما اهملنا فيه او اتفقا
سيان مطلقة وصفية لوجوب بيان الوصف ليس بصحيح لا يقال العرفية اذا كانت مقيدة
باللادوام ينتج الحينية السالبة المطلقة في صورة الاتفاق فانه ان لم يصدق ان الاصغر
ليس كبر بالاطلاق صدق الاصغر اكبر دائما فيكون اوسط دائما لدوام وصف الاوسط
بدوام وصف الاكبر لكنه لا دائما فيكون الاصغر اوسط دائما ولا دائما وانه محال بالجملة
لو لم يصدق السالبة المطلقة انعقد قياس من الشكل الاول من الصغرى الدائمة والكبرى
العرفية اللادائمة وهو محال فلا وجه لتخصيص الحينية المطلقة لانا نقول القياس انما يكون صحيحا لو
كان الشكل الاول منتجا منه دخل في الانتاج لكن المستحيل هنا يحصل من الصغرى والكبرى لا من المنتج
فلا قياس ولا انتاج قوله وموضوع المشروط بالوصف في كبرى القياس اذا كانت المشروطة
كبرى انتجت اما اذا كانت سالبة فلان الصغرى تقتضي جواز اتصاف الاصغر بالاوسط وهو
مناف للاكبر واذا امكن اتصاف الشيء باحد المتنافيين امكن سلب المنافي الآخر عنه فيمكن

سلب الاكبر عن الاصغر واما اذا كانت موجبة فلان الاوسط لازم للاكبر وهو ممكن الزوال
عن الاصغر وامكان زوال اللازم يستلزم لامكان زوال الملزوم فيمكن زوال الاكبر عن
الاصغر وان كانت المشروطة صغرى لم ينتج اما الموجبة فلان وصف الاصغر ملزوم للاوسط
وهو ممكن الزوال عن الاكبر وامكان زوال اللازم عن شيء وان استلزم امكان زوال
الملزوم عنه الا ان الملزوم هو وصف الاصغر فاللازم امكان زوال الاكبر عن وصف
الاصغر ولا يلزم منه امكان زوال الاكبر عن ذات الاصغر واما السالبة فلان وصف
الاصغر مناف للاوسط وهو ممكن الاجتماع مع الاكبر وامكان اجتماع احد المتنافيين مع الشيء
لا يقتضي امكان عدم اجتماع المنافي الآخر معه لكون المنافي هو وصف الاصغر والمنافاة
مع الوصف لا يستلزم المنافاة مع الذات فلا ينتج الاختلاط المذكور لصدق جميع ما ذكرناه
قوله والشرط الآخر ان يكون الجنسان بحيث لا يمكن اجتماعهما على الصدق المراد من هذا
ما صرح به وهو ان احدى المقدمتين ممكنة والاخرى ضرورية بحسب الوصف فان الضرورية بحسب
الوصف من حيث انها ضرورية تنافي الامكان واما قوله وبازاء المطلق ما يعم فهو تنبيه الى
شرط في خلط الممكن بالمشروطة والوصفين ان يكون بازاء الممكن الضرورية بحسب الوصف كما ان شرط
في خلط المطلق والوصفين ان يكون بازاء الممكن الضرورية والمطلق الدائم بحسب الوصف
والا فالبحث ان لا يفترق شروط خلط الممكن لان خلط المطلق وقوله فانه يمكن اجتماع الممكن
والعرفي دليل على وجوب اختلاف المقدمتين بالضرورة والامكان فانهما لو اختلفتا بالامكان
والدوام لم يلزم تباين الطرفين لجواز ان يكون المحمول ثابتا للشيء بالامكان ومسلوبا عنه
دائما بحسب الوصف فيحصل الاختلاط هنا من ممكن وعرفي ولا ينتج مباينة الشيء لنفسه كقولنا الزنجي
ابيض بالامكان ولا شيء من الزنجي بابيض ما دام زنجيا ولا ينتج الزنجي ليس بزنجي بالامكان قوله
اذا كان على هذه الصورة لا فائدة لهذا القيد لان الضرورية تنتج مع جميع القضايا سواء
كانت موجبة او سالبة صغرى او كبرى ما خلا اختلاط الضرورية مع غير الضرورية ينتج القضايا(?)
في الكيف واختلفتا لان الاوسط منسوب الى احد طرفي النتيجة بالضرورة والى الآخر بلا ضرورة
فيكون بين الطرفين مباينة فيصدق السلب فاذا كان كل ج ب بالضرورة ولا ا ب بالضرورة

لانه

لم يكن ح واختلافا او الامكان ح ليس ب بالضرورة وصف لا ينتقل او لم يكن ح واختلافا
الكبرى بالفعل لصدق ان ح ليس ا دائما فالنتيجة سالبة دائمة لا ضرورية لانا نقول النتيجة سالبة
ضرورية فانه لو لم يصدق صدقت موجبة ممكنة مع الكبرى على هيئة الشكل الاول وينتج ما ينافي
الصغرى ولا تنافي فان هذا باطل وفيما اذا كان احدى المقدمتين دائمة والاخرى لا دائمة
فلهذا قال في بعض الضروب المنتجة من هذا الاختلاط وما يجري مجراه اي الدوام واللادوام
فانه لان سقط في هذه الاختلاطات شرط الاختلاف في الكيفية فلم يبق شرط الا كلية
الكبرى وسقط باعتباره من الضروب الممكنة الاربعة وثمانية فبقي ثمانية منتجة فهذه زيادة وقياسات(?)
غفل عنها الجمهور واعلم ان هذه القياسات انما انتجت لواسطة اللاضرورة ثم في احدى المقدمتين
ولا مدخل للايجاب والسلب في الانتاج واللاضرورة ممكنة عامة فرجع القياس الى اختلاط الضرورية
والممكنة المخالفة لها في الكيف فهذه القياسات ليست مما غفل عنها الجمهور بل داخلة فيما
ضبطوه قوله لهذا الشكل ايضا في الانتاج شرطان لما كان الاصغر والاكبر في هذا الشكل
محمولين على شيء واحد وهو الاوسط فقد التقيا فيه وذلك لا يقتضي حمل الاكبر على الاصغر لكن
بشرطين احدهما ان يثبت الاصغر لكل الاوسط او لبعضه حتى يتعدى حكم القدر الذي لاقى الاكبر
فلم يحكم الاوسط بالاكبر فانه لو كان مسلوبا عنه كان مباينا له فلا يعلم ان حكم حكم الاوسط
بالاكبر اولا والثاني كلية احدى المقدمتين اذ لو كانتا جزئيتين لم يلزم تلاقيهما في الاوسط قوله
ان المتصلات قد يتألف منها اشكال ثلثة لانه لا بد من اشتراكهما في جزء وهو الاوسط
فاما ان يكون تاليا في الصغرى مقدما في الكبرى وهو الشكل الاول واما ان يكون تاليا فيهما وهو
الشكل الثاني واما ان يكون مقدما فيهما وهو الشكل الثالث والشرائط المعتبرة في كل شكل
كما في الحمليات قوله في الاقتراني والثانية قد يكون اذا كان ا ب فج ط لما كان [illegible] اللزوم
الجزئية من الشرطية اللزوم فيما هي الاوضاع والاحوال فاذا جعل الحال التي فيها ا ب [illegible]
قد يصدق قضيتان كليتان احديهما ليس البتة اذا كان ح ط فج [illegible] والاخرى كلما كان ح ط فا
وينعكس الى قولنا قد يكون اذا كان ا ب فج ط وهذا انما يتم لو كانت القضيتان لزوميتين
اما لو كانتا اتفاقيتين لكان الوضع والحال في الشرطية الجزئية يلزم ما لمقدمها [illegible] لما كلية

الاوسط منزم

ح د ا

وفيما فيه **قوله** واللزوميات اللفظية **قوله** جواب سوال وهو ان الضرب الاول من الشكل
الاول الذي هو الحمل القياسات على شان رطيه ليس بمنتج لانه ما الصدق قولنا كلما كان الشيء
فردا كان عددا وكلما كان عددا كان زوجا والنتيجة كلما كان الانسان فردا كان عددا
وكلما وكلما كان عددا كان زوجا والنتيجة كلما كان ا ب كاذبة والجواب ان الصغرى كاذبة
في نفسها صادقة بحسب الالزام فالنتيجة الزامية والاعتراض على القوم انتج هذا الضرب من الشرطية
الالزامية التي مقدمتها غير واقع والاعتراض مع النقد بر واجاب ان الشرط في الانتاج صدق
المقدمتين لا انتفاء صدق الكبرى مع تقدير مقدم الصغرى فيجب صدقهما في المقدمتين كان صدق
النتيجة لازما **قوله** في قياس المساواة وبيانه انما كان قياس المساواة على هيئة مخالفة للقياس
لا شركة فيه في تمام الوسط حيث موضوع المقدمة الثانية جزء محمول الاولى وذكر الشيخ انه سقط
فيه مقدمة وهي ان مساوي المساوي مساو والاولى ان يضم هذه المقدمة بحيث اذا انضمت مع
القياس الجزء منه القياس اراد الشارح ان يبين مكان وجه انتظام هذه المقدمة الساقطة مع
المقدمتين بحيث يكون على هيئة القياس والاولى ان التوجيه على صورة قياسين كما يقال ج
مساو لب وكل مساو لب فهو مساو للمساوي الآن ب مساو لا ينتج ج مساو للمساوي لا ومساوي
المساوي لا مساو لا واما التوجيه على صورة قياس واحد فهو موقوف على جعل العطف في الغير
بحث المفهوم كما حررت متراوفين وليس كذلك قال الامام في هذا القياس نوع اشكال وهو انه اذا
كان ج مساويا لب ب ايضا مساو بالج ومساوي المساوي مساوي يلزم ان يكون ج
مساويا لنفسه وهو محال لان المساواة بعد المغايرة ويمكن ان يجاب عنه بان المغايرة بحسب
الاعتبار كافية **قوله** في الاستثنائي ولم يجز ان يكون مقدمة بعينها لانه ان كان عين النتيجة
في القياس كان مصادرة وان كان نقيضها ففي الانتاج والمنفصل الحقيقية اما ان يكون ذا
جزئين او اكثر فان كان ذا جزئين فاستثناء عين ايهما كان ينتج نقيض الآخر واستثناء
نقيض ايهما كان ينتج عين الآخر فلها نتائج اربع كل منها حملية وان كان ذات اجزاء مثل
العدد اما زائد او ناقص واما مساو فاستثناء نقيض جزء واحد ينتج منفصلة من احد
الباقية واستثناء عين جزء ينتج نقيض البواقي وذلك يحمل وعين الاول منفصلة سالبة

من البواقي

من البواقي كقولنا فليس اما زائدا واما ناقصا والثاني حمليات يشتمل كل واحد منها على نفي
جزء من البواقي كقولنا فليس بزائد ولا ناقص **قوله** وهو يقابل المستقيم اشارة الى الفرق
بين الخلف والمستقيم وذلك من وجوه **قوله** ان المستقيم متوجه الى اثبات المطلوب اولا
بالذات والخلف لا يتوجه الى اثبات المطلوب اولا بل الى ابطال النقيض وبان المستقيم يتالف
من مقدمات مناسبة للمطلوب والخلف يشتمل على ما ينافي المطلوب وبان المقدمات
المستقيم يجب ان يكون مسلمة في نفسها بخلاف الخلف فان المطلوب غير موضوع في المستقيم
اولا حتى لا يتم ما لم يحصل واما الخلف فان المطلوب فيه يوضع اولا ويوضع نقيضه **قوله** وهذا
منشأ الشكوك مثل ما يقال الخلف يفيد مع محالفة فيكون باطلا مثلا اذا اريد عكس السالبة
الوقتية عرفية بالخلف فكما انه يدل على ان العكس عرفية كذلك يدل على انه مطلق او حكم
واجاب بان الدليل اذا دل على اثبات المطلوب فلا شك انه يدل ايضا على اثبات
ما هو اخص منه وذلك غير قادح في دلالته على المطلوب **قوله** واما رد الخلف الى المستقيم
فعلى خلاف ذلك لما كان رجوع القياس المستقيم الى الخلف ان ياخذ نقيض نتيجة القياس المستقيم
وتضمه الى احدى مقدمتي القياس المستقيم لينتج نقيض المقدمة الاخرى فرجوع قياس الخلف على
خلاف ذلك لكن بهذه الطريقة بعينها ياخذ نقيض نتيجة قياس الخلف وتضمه الى احدى مقدمتي
قياس الخلف غير ينتج نقيض المقدمة الاخرى من قياس الخلف مثلا القياس ليس كل ج د وكل
د ب فليس كل ج ب من رابع الثالث والا لصدق كل ج ب وكل ب د ينتج كل ج د وهو ينافي قولنا ليس
كل ج د وهذا رد القياس المستقيم الى الخلف فكذا العمل في رد قياس الخلف الى المستقيم
نقيض نتيجته وهو ليس كل ج د ونضمه الى كل ب د ينتج ليس كل ج ب وهو نقيض صغرى قياس
الخلف ولما كان تحليل قياس الخلف الى قياسين والاول منهما وهو الاقتراني من متصلة
وحملية متصلة ينتج متصلة تاليها هو النتيجة المحالة فاذا اخذ نقيض تالي هذه المتصلة و
الى الحملية ينتج المطلوب الاول وهو رد الخلف الى المستقيم فقد ظهر ان رد الخلف
الى المستقيم لا خطر الحال فيما يعتمد من تالي نتيجة الجزء القياس وبين الحملية المقسمة **قوله**
القياسات البرهانية هو المؤلف من المقدمات الواجب قبولها وقد ورد في التعليم الاول ان

الصدق

نسخة سار الايام

تناقض

المنقسم

مقدمات البرهان ضرورية ونتيجتها ضرورية فيفهم منه قوم من ذلك انها يجب ان يكون ضرورية مقابل
للامكان فرد الشيخ عليهم بان المراد ان مقدماتها يقينية الحب قبولها سواء كانت ضرورية
ضرورية او ممكنة وما يجب اليقين واجب قبولها قوله فليس الاعتبار بذلك اى ليس الاعتبار
عا قالوا او لا هو منقول عن صاحب المنطق ارسطاطاليس فهو قول مبتدع قوله ونبات كهيا
فى ذلك اى نبات الانقسام السوفسطائية الاقيسة الممتحنة المحرفة فى استعمال المسببات ومن منقسم
بحسبها الى خمسة اصناف حاصله ان القياس اما ان يفيد التخيل وهو الشعر او يفيد التصديق
فاما ان يكون غير جازم وهو الخطابة او يكون جازما فاما ان يعتبر كونه حقا او لا فان اعتبر
كونه حقا فاما ان يكون حقا فهو البرهان وان لم يكن حقا فهو السفسطة وان لم يعتبر كونه حقا بل
يعتبر فيه عموم الاعتراف فاما ان يكون كذلك وهو الجدل او لا يكون كذلك وهو الشغب و
السفسطة والشغب تحت المغالطة وهذا التقسيم منتشر لانه لم يلزم من عدم اعتبار الحقية
اعتبار عموم الاعتراف مثل ان يحكى الحاكم بان لا يعتبر الحقية ولا عموم الاعتراف والاظهر
ان يقال القياس اما ان يفيد التصديق او غيره فان افاد التصديق او غيره فان افاد
التصديق فان افاد يقينا فهو البرهان وان افاد ظنا فهو الخطابة والا فان اشتمل
على عموم الاعتراف او التسليم فهو الجدل والا فهو المغالطة قوله واعلم ان البرهان لما كان
مفيدا لليقين وجب ان يكون مادته اليقينيات من القضايا الواجب قبولها سواء كانت
ضرورية او ممكنة ويجب ايضا ان يكون ضرورية لنفيد الانتاج فلا يكون البرهان الا قياسا لان
الاستقراء والتمثيل ليس يصح الانتاج وغايتهما تفيد الظن وعرضا انتاج العقليات ولما كان
مادة الجدل اما مسلمات اى المشهورات لانها مسلمة بحسب الشهرة واما مسلمات بضرورة
انه لا بد ان يصح بحسب الشهرة وغاية سعى المحب اى عرضه ان لا يلزم لكان ان عرض السائل
ان يلزم بمقدمات البرهان والجدل يستلزم المطلوب لان البرهان يصحح بنفس الامر واما
الجدل بحسب التسليم ومن مقدمات الخطابة ليست تستلزم المطلوب بل توقع الظن بالمطلوب
ولولا استلزام الجدل المطلوب لم يحصل به الالزام فلا بد ان يجزم على منع القياس والا
الاستقراء فهو لا يستلزم المطلوب بل الظن به فان سلم استلزامه للمطلوب دخل في

او التسليم

الجدل

الجدل لكنه يشترك في هذا التمثيل فقضية تمثل قوله والوزن الذي للشعر رواجا لا يقتضي كما ان
النظم الموزون يشابه الماء في السلاسة والهواء في اللطافة والدر المنظوم في السلك
واعلم ان جميع الاشعار المشتملة على القضايا المخيلة صغريات لكبريات كلية يدل العقول
عليها مثلا الشعر في صفات المحبوب صغرى لقولنا وكل من هذا شانه يحب اى يحب ويعشق
فيرتيج ان هذا من شانه ان يحب ويعشق به ولا شك انه يفيد الانبساط والملال الذي تفقد
ظهر من القياسات الشعرية هي مثل بالشيخ في الشفاء قوله وبعض المحصلين طائفة يعدون في
تقسيم الصناعة الى الخمس الوجوب والامكان وطائفة يعتبرون الصدق والكذب اما الاول فهو
ان يقال مقدمات الصناعة اما ان يكون واجبة او ممكنة او ممتنعة فان كانت واجبة فالمؤلف
منها البرهان وان كانت ممتنعة فهو الشعر وان كانت ممكنة فاما ان يكون ممكنات اكثرية
او متساوية او اقلية فان كانت ممكنات اكثرية فهو الجدل وان كانت متساوية فالظن
فهو الخطابة وان كانت اقلية الوجود هي انما يحتاج انها اكثر الوجود حتى يكون شبيها بمبادئ الجدل
او واجبة حتى تشابه مبادئ البرهان فهو مغالطة اما مشاغبية مقابلة للجدل او سفسطة مقابلة
البرهان واما الثاني فهو ان يقال المقدمات اما ان يكون كاذبة او فيها صدق او كذب وما فيها صدق
وكذب اما ان يكون الصدق فيه غالبا او مساويا او مغلوبا على قياس ما مر في الاول فالمغالطة
ما مقدماته يغلب فيها الكذب هي التي يحتاج انها صادقات وهي مبادئ البرهان التي يغلب
فيها الصدق وهي مبادئ الجدل قوله والمسلمة المظنونات المخيلات غير معتبر فقد علمت ان
الصناعات خمس وان مبادئ البرهان اليقينيات ومبادئ الجدل المشهورات ومبادئ
الخطابة المظنونات ومبادئ الشعر المخيلات ثم ان المغالطة يعتبر المشابهة اليقينيات في السفسطة
وبالمشهورات في المشاغبة ولم يعتبر المشابهة بالمظنونات والمخيلات اللتين هما مبادئ الخطابة
والشعر لان القضايا المشابهة بالمظنونات والمخيلات ان افادت ظنا او تخييلا فهي هي والا لم تكن
مقيدا بهما ثم ان منفعة البرهان والسفسطة عامة تعم جميع الناس لان من علم البرهان والسفسطة
امتنع بهما اما بالبرهان فيتاح للاستعمال واما بالسفسطة فبالاحتراز عنه واما علم وجود المغالطة لان
المشاغبة منها لا يعم كل انسان بل انما يحتاج المشاركة في المدرسة واما منفعة الجدل والخطابة فانهما يختص --

يفتقر به

ممكنات م

بالبعض لان الجدل للالزام الغير او افحامه وهو لا يتم الا بالاحتجاج مع الغير وكذا الخطابة لا متوقع الغير
والشعر لتحصيل الملكة كل منها يجب الغير والتمدن بخلاف البرهان فانه لتحصيل الحق لنفسه ولا دخل للغير
والاحتجاج فيه وكذا السفسطة لاحترازه عنها لا الاحتراز غيره عنها فالانتفاع به [illegible] مشاركة
وعن وقوله القياسات المغالطية من المؤلف استيناف كلام في القياسات المغالطية الاولى
الحاقها بما قبله في المغالطات له قوله والا فلا اعتبار بها لانه لم يعرف مذهب الغير المحصلين ثم [illegible] الانتفاع
عن البرهان والسفسطة قوله كما ان المطالب تحصل ان المطالب في العلوم اما ضرورية او ممكنة
وجودية غير ضرورية اما مثال الاول والثاني فظاهر واما مثال الوجودية فانفصالات الكواكب والاتصالات
فانها لا تدوم ما دامت الكواكب ثم ان لكل قسم من المطالب مواد مخصوصة منتجة له فالبرهان
ينتج الضروري من الضروري وغير الضروري من غير الضروري وتقرير الجواب السؤال ان العلم بثبوت الاوسط
للاصغر هو الذي يعد العلم الضروري بثبوت الاكبر للاصغر فلو لم يكن ثبوت الاوسط للاصغر [illegible]
ضروريا جاز ان لا يثبت الاوسط للاصغر فيزول العلم به لان ما لا علم بثبوت الاوسط للاصغر موقوف
على ثبوته له في نفس الامر واذا زال العلم بذلك الثبوت زال العلم بالنتيجة الضرورية فلا يكون العلم
بالنتيجة يقينا لان اليقين هو الاعتقاد الجازم المطابق الثابت مثلا في القياس المذكور العلم بثبوت
الضحك للانسان انما يكون اذا ثبت الضحك للانسان لكن الضحك لم يثبت للانسان دائما
فيزول العلم بثبوته له عند زوال الضحك فيزول اليقين بالنتيجة لزوال السبب فقوله كان الحكم عليه
بالنطق حال زوال الضحك كاذبا اي محمولا فلا يكون هذا الاقتران معتمدا لليقين بالنتيجة الدائم
الحكم بوجود الضحك لكل انسان لا يكون من الحس بل من العقل والحكم به بعد ما علم بعلم علته
فلا يكون من مقدمات البرهان لان مقدمات البرهان يقينية والضحك باعتبار علته ضروري [illegible]
للانسان فما [illegible] الضروري الا من مقدمة ضرورية فيهما بطلان من وجهين الاول انه لو كان غير
ضروريين لزم ان يكون جميع مقدمات البرهان ضرورية سواء انتج الضروري او غيره اما الاول
فلتوقف العلم بالنتيجة على العلم بالمقدمتين فلو كان احديهما غير ضرورية جاز زواله فيزول العلم بالنتيجة
فزوال العلم بالنتيجة فلا يكون يقينا واما الثاني فلان كل مقدمة لا تحصل اليقين بها ما لم يعلم سببها
فيكون ضرورية باعتبار سببها الوجه الثالث ان العلم بالنتيجة لا يلزم زواله عند زوال العلم بالمقدمتين

لان العلم

لان العلم بالمقدمتين معد للعلم بالنتيجة وانتفاء المعد لا يستلزم انتفاء ما هو معد له وايضا
السبب مع المقدمة لا تستلزم ضرورتها بتمامها انما يكون ضرورية لو كان السبب دائما ودوام السبب
المطلق غير لازم والاولى في الجواب ان يقال المراد بذلك ليس ان القياس المنتج للضروري يجب
ان يكون جميع مقدماته ضرورية بل المراد انه يجب ان يكون فيه ضروري سواء كان جميع مقدماته ضرورية
اولا وكذلك القياس المنتج لغير الضروري يجب ان يكون فيه غير ضروري سواء كان جميع مقدماته غير
ضرورية اولا قوله وهذه ضرورة اخرى قوله اذا قيل في كتاب البرهان المراد بالضروري في كتاب
القياس الضرورية الذاتية وفي كتاب البرهان ما يعم الضرورة الذاتية والوصفية وهي ان يكون
المحمول ثابتا للموضوع ضرورة ما دام وصف الموضوع ويجب ان يكون محمولات مقدمات البرهان
ذاتية لموضوعاتها على احد الوجهين المذكورين في اول الكتاب سواء يكون مقدمة للموضوع اولا
لا في جوهره وهذا في قوله وقد يستعمل في مقدمات البرهان بالتحقيق لا للمفصل قوله فان الوسط لا
يعد العلم [illegible] بعض الاعراض الغريبة لا يفيد العلم بالاعراض الذاتية التي هي محمولات مسائل
العلوم والقيام [illegible] البراهين فكان النتائج هي اثبات الاعراض الذاتية فلا بد من استعمالها في
المقدمات لتكون مناسبة للنتائج قوله وذلك لان المحمول اما [illegible] يجب جوهره وهو المحمول [illegible]
لعدم الافتقار في المقدمات الضرورية على الضروري بحسب الذات وذلك ان محمولات مقدمات البرهان اذا
هي المناسبة لموضوعاتها والمحمول المناسب يحمل بحسب جوهر الموضوع والمحمول بحسب جوهر الموضوع لا يجوز
زوال الموضوع [illegible] والمشروط [illegible] الموضوع [illegible] الضرورة ما دام وصف الموضوع
يشمل المحمول الزائل وغير الزائل لان ما ثبت في جميع اوقات وصف الموضوع بخلاف الضرورة
الذاتية فان الضرورة اذا كان [illegible] ذات الموضوع فاذا [illegible] الذات عدم الضرورة [illegible]
من احد الضروريين بتقسيم الاعم تتناول الضروري بحسب الذات وبحسب الوصف قوله وكونه اوليا [illegible]
هذا مستفاد من الشرط الثالث فانه اذا كان محمولات المقدمات ذاتيات واعراضا ذاتية فلا يحتمل ان
لا يكون بسبب امر اعم او اخص وانما قال في بعض الوجوه لان الاعراض الذاتية لا يجب ان يكون ضرورية
للموضوع وههنا المحمولات ضرورية واعراض ذاتية فهي اعراض ذاتية على بعض الوجوه
قوله واجيب عن الاول حاصل هذا الجواب ان الماهية اذا كانت متصورة

يجوز ان يثبت في اوقات آخر دون اوقات [illegible] الموضوع

رضينا

بحيث يحققها الا طلب ثبوت ذاتياتها لها بالبرهان وانما اذا كانت مشعورة بعارض من عوارضها
فيجاز لان الذاتيات ليست ذاتية للعارض المعلوم بل للمعروض المجهول والجواب عن الثاني
ان ثبوت الذاتي لماهية ليس مطلوبا بالبرهان بالمية ثبوته فيمكن ان يكون مطلوبة فاذا اعلمنا ان الانسان
جسم فهنالا العلم اللمية في حمل الجسم عليه فيجعل الحيوان فيه وسطا قوله ولكل علم مبادي ومسائل قوله
لكل علم موضوع ومباد ومسائل وجه الحصران ما يتعلق بالعلم ان كان مما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية
فهو الموضوع وان لم يكن فان كان مقصودا بالذات في ذلك العلم فهو المسائل والا فهو المبادي
ثم ان الشارح عرف المبادي بالاشياء التي يتوقف مسائل العلم عليها وفيه نظر لان
الاصول الموضوعة يكون البرهان عليها في علم آخر مع ان مسائل العلم يتوقف على ذلك البرهان اذ
الصادر معرفة الاصول الموضوعة لما توقف على ذلك البرهان فما يتوقف عليها يتوقف على ذلك
البرهان قطعا فالاولى ان يقال كما ذكره الشيخ المبادي اما تصورات وهي الحدود واما تصديقات
وهي المقدمات التي تؤلف منها قياسات ذلك العلم اي المقدمات التي ذكرت في ذلك العلم القياسات
بالفعل واما برهان تلك المقدمات فليس من مبادي ذلك العلم والا لزم ان يكون علم آخر جزءا [illegible] احد العلمين
مختلطا بالآخر وكان الشيخ اشار اليه بقوله ولكل اصل موضوع في علم فان البرهان عليه في علم آخر
قوله والعلم الخاص الذي يكون على هذين الوجهين تحت العلم العام لكنه لا يكون جزءا منه لقائل ان يقول المنطق
يكون جزءا من المنطق فلا بد ان يكون العلم الخاص على الوجه الاول جزءا كما اذا كان العام جنسا والجواب ان
المنطق مطلق تمام ماهية المقيد لا جزؤه لان القيد خارج عن الماهية قوله كذا دون علم المناظر واختلاف
المنظر الذي هو من العلم الباحث عن الخطوط في سطح المخروط المتصل بالمتحرك المعرى الاول وهو العلم
الباحث عن الخطوط في سطح المخروط وهو داخل تحت الهندسة فيكون المعرى الاول اولى بالدخول
تحت الهندسة والانسب في الكتاب ان يقال فيما يجمع في المناظر لان موضوعه نوع من موضوع الهندسة
وكونه متخصصا بقيد وهو الاتصال بالبصر واذا كان احد هذين الوجهين كافيا لجعل العلم تحت
فمعنى اجتماعهما كان اولى قوله اما ان يوضع احدهما مقارنا لاعراض ذاتية اي يكون موضوع احد
العلمين مقارنا لاعراض خاصة بموضوع الآخر كموضوع الموسيقى والحساب فان موضوع الموسيقى
النغم من حيث يعرض لها نسب عددية مخصصة لتاليف النغم من حيث الكيفيات المسموعة

علم جزء [illegible]

فلولا

فلولا تلك الحيثية كان جزءا من الطبيعي لكن النسب العددية اعراض خاصة بالعدد الذي هو موضوع علم
الحساب فلذلك الموسيقى تحت علم الحساب [illegible] وذلك لان النغم واحدات فيها من
النسب العددية فلا بد ان يعتبر فيها ضرب من التعدد وكانها نوع عدد مخصوص فيندرج بهذا الاعتبار
تحت العدد الذي هو موضوع علم الحساب والحاصل ان العلوم اما متداخلة او متناسبة او متباينة
وذلك يتعلق بتداخل موضوعاتها وتناسبها وتباينها فان كانت موضوعاتها متداخلة اي يكون موضوع
احد العلمين اعم من الآخر او موضوع احدهما من حيث يقارن اعراضا خاصة بموضوع الآخر سميت
العلوم متداخلة وسمي العلم الخاص موضوعا تحت العلم العام وان لم يكن الموضوعات متداخلة فان
كانت واحدة لكن متعددة بالاعتبار او كانت اشياء تشترك في جنس واحد تندرج تحت جنس [illegible]
سميت متناسبة والا فمتباينة قوله واصح الروايات او روايات حيث قال في عنوان الفصل الاول
القول في مقدمات العلوم وموضوعاتها وفي الفصل الثاني في نقل البراهين في مراتب العلوم قوله
واسم النقل بهذا المعنى الثاني احق منه لان البراهين في المعنى الثاني صارت بهذا النقل جزءا من العلم المنقول اليه
بخلاف المعنى الاول قوله ولكن الحد الاصغر مجموع ما ضرب الكيس ان يتقي هذا المحموم به حمى غب كل
بحمى غب فالقشعريرة عارضة [illegible] الاستدلال بالحمى الغب التي هي علة القشعريرة عليها وان استدل
بالقشعريرة على كون المحموم [illegible] كان برهان ان ونظر الشارح في هذا المثال وارد قوله والدليل يشارك
برهان لم في الحد الوسط في اشتراكه بالدليل لان الاستدلال في الدليل يجوز ان يكون بحسب
احد المعلولين على المعلول الآخر ونحوه ولم يتصور فيه برهان لم فلا يتصور المشاركة الا حيث يكون
معلول جزئيا كان الاوسط للمعلول كان دليلا وان كان العلة كان برهان لم بل يكون برهان لم
اذا ابدل فيه الاوسط بالاكبر يصير برهان ان ودليلا قوله والعلم اليقيني يحصل به اذا كان السبب في
العقل مستندا الى السبب في الوجود وسبب التصديق بالنسبة اذ لم يستند الا ما هو سبب النسبة في نفس الامر
لم يعد اليقين لان المسبب لم يحصل لو حقق وجوده لا يكون الا من جهة وجود السبب ليس لواجب من [illegible]
جهة فمتى [illegible] العلم [illegible] وجوده [illegible] وجود النسبة [illegible] وجوده
فان فرضنا [illegible] سبب عقلي فلا بد ان يكون [illegible] السبب الذي هو في نفس
الامر والا لم يحصل اليقين قوله فالاوسط علة في برهان لم [illegible] دون الاول [illegible] لم

موضوع علم [illegible]

لهذا [illegible]

مجموعا

ان يكون الاوسط علة لوجود الاكبر مطلقا بل ان يكون علة لوجود الاكبر في الاصغر فانك اذا قلت كل
انسان حيوان وكل حيوان جسم فالبرهان لمي والحيوان علة لحصول الجسمية للانسان وان لم يكن
علة لوجود الجسمية مطلقا و[illegible] ان الاوسط ربما يكون معلولا للاكبر ومع ذلك يكون علة لوجود
الاكبر في الاصغر كقولنا هذه الخشبة تحرك اليها النار وكل ما تحرك اليها النار توجد فيها النار فوجود
النار اكبر وحركة النار اوسط وهي علة لوجود النار في الخشب مع انها معلولة للنار **قوله** تفسير المطلب
اي مطلب ما بحسب الاسم فيه وما يدل عليه الاسم لتميزه عن غيره وهو مطلب ما بحسب الحقيقة ونفس
الكلام ان مطلب ما بحسب الحقيقة ونفس الكلام الاسم مقدم على مطلب هل اذا لم يكن ما يدل عليه
الاسم المستعمل في المطلب مفهوما فانه لو كان مدلول الاسم مفهوما لم يحتج الى الطلب فضلا عن تقديمه
على مطلب هل كما يقال هل العنقاء موجودة فانه مقدم عليه العنقاء اذا لم يكن ما يدل عليه اسم العنقاء
[illegible] مفهوما فانه اذا كان مفهوما لا الطلب ولا التقديم واما قوله هذا يمكن توجيهه
بوجهين احدهما ان يكون هذا حالا من ضمير يدل والمعنى اذا لم يكن الذي يدل عليه الاسم حال كونه
هذا المطلب هو الاسم المستعمل مفهوما اي لم يكن ثم ما الفائدة في قوله هذا او لو حذف لم [illegible] المراد
هذا كما ذكر الشارح فانه قال اذا لم يكن مدلول الاسم هذا مفهوما لانه لو كان مدلوله هذا [illegible] ومع ذلك
مفهوما فاذا كان مدلوله هذا او الحد اغاير للذوات المحصلة [illegible] له ذات محصلة واذا كان هذا مفهوما
كان وجود ذلك الذات معلوما فلا يطلب هل البسيطة فضلا عن تقدم مطلب ما بحسب الاسم عليه وهذا
كما ترى فيه تعسف عظيم لان الحد كما يكون بحسب الحقيقة كذلك يكون بحسب الاسم فمن اين يلزم من كون
مدلوله ان يكون موجودا ولو فرضنا ان وجوده لازم من تحديده فنقيس [illegible] هذا والعلم بوجوده
والاولى ان يقال ان ما يدل عليه الاسم كالحد وهو تفصيل ما يدل عليه الاسم اجمالا رسم ايضا اذا
كان التعريف بعض عوارضه وقد نبه عليه فيما قبل بقوله ويطلب به ماهية مفهوم الاسم فيقدم
مطلب هل اذا لم يكن ما يدل عليه هذا مفهوما اي اذا لم يكن هذا ذلك الاسم مفهوما فانه لو فهم ما يدل
عليه ذلك الاسم بهذا لم يبق من الطلب بل يطلب هذا اولا ثم يطلب هل البسيطة واما الرابطة
الاخرى فالاسم المستعمل جزء الحمل [illegible] جزء من مطلب ما الا [illegible] ان يحمل على انه جزء من مطلب ما
[illegible] اذا اريد السؤال هل المثلث موجود يقدم مطلب ما بحسب اسم المثلث **قوله** وعلى هذا التقدير يمكن ان

مطلب

